



المجمع العالمي للتقريب
بين المذاهب الإسلامية

التأويل

فِي مُخْتَلَفِ الْمَذَاهِبِ الْأَدْيَاءِ

بحث علمي مقارنة وهادف يعنى بشؤون التأويل وعلاقته بالتفسير والمجاز والهرمينوطيقا

الأستاذ المحقق
محمد هادي معرفة

مركز التحقيقات والدراسات العلمية
التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية



التأويل

في مختلف المذاهب والآراء

بحث علمي مقارنة وهادف يعنى بشؤون التأويل
وعلاقته بالتفسير والمجاز والهرمينيوطيقا

الأستاذ المحقق

محمد هادي معرفة

معرفة، محمد هادي، ١٣٠٩ -

التأويل في مختلف المذاهب والآراء: بحث علمي مقارنة وهادف يعني بشؤون التأويل وعلاقته بالتفسير والمجاز والهرمنيوطيقا/ محمد هادي معرفة - - - طهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونة الثقافية، مركز التحقيقات والدراسات العلمية، ١٤٢٧ ق = ٢٠٠٦ م = ١٣٨٥.
٢٧٩ ص.

ISBN: ٩٦٤-٨٨٨٩-٢١-x : ٢١٠٠٠ ريال

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیما .

عربی.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

١. تأویل. ٢. قرآن - - حروف مقطعه. الف. مجمع جهاتی تقریب مذاهب اسلامی. مرکز مطالعات و تحقیقات علمی. ب. عنوان.

٢٩٧ / ١٧١

BP ٩١ / ٢ / ٢ ت ٦ م

٣٧٤٩٤ - ٨٤ م

کتابخانه ملی ایران



المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

اسم الكتاب : التأويل في مختلف المذاهب والآراء

(بحث علمي مقارنة وهادف يعني بشؤون التأويل وعلاقته بالتفسير والمجاز والهرمنيوطيقا)

تأليف: الأستاذ المحقق محمد هادي معرفة

تقويم النص : شوقي محمد

الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - المعاونة الثقافية/ مركز

للتحقيقات والدراسات العلمية

الطبعة : الأولى - ١٤٢٧ هـ. ق / ٢٠٠٦ م

المطبعة : نجر

الكمية : ٢٠٠٠ نسخة

السعر : ٢١٠٠٠ ريال

ردمك : ISBN: ٩٦٤-٨٨٨٩-٢١-x ٩٦٤ - ٨٨٨٩ - ٢١ - x

العنوان : الجمهورية الإسلامية في إيران - طهران - ص. ب. : ٦٩٩٥ - ١٥٨٧٥

تلفس : ١٤ - ٨٨٣٢١٤١١ - ٢١ - ٠٠٩٨

جميع الحقوق محفوظة للناشر

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

لا شك أن للقرآن الكريم أثراً عظيماً في حياة البشرية عموماً، والمسلمين خصوصاً. إذ به اندكت قلاع الضلالة والجهل، وبه أحرز الإنسان سبيل السعادة والانتصار. فإضافة إلى أنه كتاب هداية ورشاد، ويفرق بين الحق والباطل باعتباره مبيناً لأحكام الله سبحانه وشريعته الخاتمة، فهو يشتمل أيضاً على حقائق ومعارف عديدة ومختلفة، ودعا إلى اقتفاء أثرها والكشف عنها، لغرض الانتفاع بها، فقال: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ عَلَى قُلُوبِ أَفْقَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤] وقال: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوْجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

وجاءت السنة الشريفة لتقرر هذا الحث، وتدعو إليه، ففي النبوي الشريف: «القرآن مأدبة الله، فتعلموا مأدبته ما استطعتم. إن هذا القرآن هو حبل الله، وهو النور المبين، والشفاء النافع» [مستدرک الحاكم ٥٥٥: ١] وقال ﷺ أيضاً: «إن أردتم عيش السعداء، وموت الشهداء، والنجاة يوم الحسرة، والظل يوم الحرور، والهدى يوم الضلالة، فادرسوا القرآن، فإنه كلام الرحمن...» [أمالى الطوسي ٥: ١].

وعلى الامتداد يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «إن القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لا تنفني عجائبه، ولا تنقضي غرائب، ولا تكشف الظلمات إلا به» [نهج البلاغة: خطبة (١٨)]. فكان من الطبيعي أن تبرز اهتمامات المسلمين تجاهه، والمبالغة في العناية به، بحيث إنه لم يحظ كتاب في تاريخ البشرية بمثل ما حظي به، من جمعه وحفظه، وكتابة آياته،

وإعراب كلماته، وضبط قراءاته، وشرح مفرداته، وإظهار إعجازه، وترجمة آياته وتفسيرها، وبيان أحكامه، واستخراج حقائقه عن طريق تأويل آياته....
وبالجملة فقد خاضوا جميع الميادين بجد وإقدام، كل حسب حظّه من العلم واختصاصه في المجالات، بالتدريس تارة، وبالتأليف أخرى، حتّى طلّعوا على الناس بمكتبة قرآنية عامرة ونفيسة.

ومن اهتمامات العلماء على هذا الصعيد، هو خوضهم ميدان التأويل؛ لما لمسوا في كلمات القرآن أسراراً خفية، وحقائق ثمينة تستحق أن تستجلى للناس.
ومن هؤلاء العلماء: المحقق الألمعي، آية الله الأستاذ الشيخ محمد هادي معرفة، صاحب المؤلفات الرائقة، والمصنّفات الفائقة في مجال التفسير وعلوم القرآن الكريم.
وهذا الكتاب "التأويل في مختلف المذاهب والآراء" يعدّ دراسة موسّعة في هذا الجانب من جوانب علوم القرآن، تقدّم تحقيقاً شيقاً حول جزئيات متعلّقة بالتأويل كمذهب صميمي تمسّكت به طائفة عريضة من المسلمين، وبيان الفرق بينه كعلم يعنى بفحوى الآي العام وبين التخرّصات التي أقحمت على أنّها تأويل، بأسلوب رشيق وشفاف، بعيداً عن الفهم التقليدي الخاطي، والتزمّت الموروث في استيعاب القضايا المتعلّقة في هذا النطاق.
وتكتسب هذه الدراسة أهميّتها من أهميّة موضوعه الذي يدخل في التشريع والتاريخ والتراث الإسلامي الأصيل؛ لأنّه يتّصل بصميم القرآن نصّاً ومفهوماً، ويتعلّق بجانبه الإيحائي والتفسيري المأثور.

إنّ تأكيدنا على الاهتمام بهذا الاتجاه من الدراسات والأبحاث، وتمسّكنا بالمنهج الذي يقوم على أساس المقارنة والتقصّي العلمي، وعرض جميع الأقوال واحترامها، إنّما هو لأجل حرصنا على أمرين اثنين:

الأول: قيمة المسؤولية الملقاة على عاتقنا وجميع المسلمين، والمتمثلة في بيان مواكبة القرآن للحياة، وقدرته على إعطاء الحلول المناسبة لمشاكل البشريّة جميعها.

والثاني: تعزيز التقريب بين النخبة، والوحدة بين المسلمين، عن طريق تقديم النماذج

الثقافية الحيّة التي من شأنها تعزيز واقع التقريب، من خلال تهيئة المناخ الدلائم، وتوفير الوعي الكافي الذي يمكن أن يستهوي المصلحين والطيّبين من أبناء أمتنا إلى العمل الفاعل في هذا الاتجاه.

فالعالم الربّاني، والمتقّف الفاضل، والكاتب الملتزم إذا ما تجذّر فيهم الوعي التقريبي - الذي ننشده - فسيشكّلون قوةً جبّارةً لدعم عملية إحياء ونشر الثقافة المحمدية الأصيلة، وحماية التراث الإسلامي النفيس، وصيانة ما خلفه السلف من كنوز العلم والمعرفة. فإذا أُضيفت إليه مسحة "المقارنة" والاعتراز بـ «رأي الآخر» واحترامه، فسوف يولّد مناخاً مساعداً على تأسيس الوحدة الإسلامية، وإجهاض كلّ المحاولات الرامية إلى خلافها.

إن إشاعة فكرة التقريب في الأوساط المثقفة على اختلاف مذاهبها ومشاربها، يعدّ أحد أبرز أهداف المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية. ولذلك فإنّ اهتمام مجمع التقريب ومركز العلمي بكلّ ما هو جديد أو قديم، تدقيقاً كان أم تأليفاً، ليس بالشيء الغريب، بل إنّ مركزنا يقع على عاتقه مهام تحقيق ونشر كلّ الدراسات العلمية والموضوعية التي يجدها تصبّ في هذا الاتجاه، بعيداً عن التعصّب والاستفزاز، ورفض لغة العصا والتهجّم، خاصّةً ونحن نعيش في ظروف صعبة تمرّ بها أمتنا الإسلامية، إضافة إلى ما أفرزته «العوامة» من معطيات خطيرة انعكست آثارها على أوضاع المسلمين الراهنة.

ويقع الكتاب في هذا السياق، ففضلاً عن دوره في إحياء ونشر الثقافة القرآنية، والدفاع عن الكتاب الإسلامي الأول، فقد وجد فيه مركزنا مذاقاً خاصاً، وطرحاً شيقاً، ونزاهةً علميةً محضة، وحرصاً على تقديم الأفضل بلغة عصرية محبّبة، فكان جديراً بأن يحظى باهتمام المختصّين والمثقفين، والعارفين بهذا اللون من العلوم، لذا نهض المركز العلمي التابع للمجمع المبارك بهمة - كما هو ديدنه - من أجل طبعه وإخراجه ونشره بحلّة تتناسب ومكانته.

وفي الوقت الذي نشتم جهود الأستاذ المؤلف الحثيثة، ونقدّر مساهمته في نشر الوعي القرآني -كعاداته - بين أبناء الأمة، نشكر مساعي قسم علوم القرآن والحديث، وجهود كادره المجرب، الذي قدّم ما يوسع من أجل طبع وإخراج هذا السفر الجليل.

نسأل المولى التقدير أن يثبت علمائنا، ويوفّق محققينا إلى تقديم الأفضل لقرائنا، وتبني مثل هذه الأعمال الثقافية الهادفة، من أجل تصعيد الوحدة، وتعزيز أواصر الأخوة بين المسلمين، والوقوف بقوة أمام الهجمات الشرسة التي يقوم بها أعداء الدين، من خلال نبذ الفرقة والتباغض، والتعاون على البرّ والإحسان، إنّه سميع عليم.

مركز التحقيقات والدراسات العلمية

التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة المؤلف

الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين. وبعد، فإنَّ للتأويل - لغوياً واصطلاحياً - بحثاً عريضاً، ومذاهب مختلفة في تفسيره وتبيين المراد منه. فقد جاء في اللغة بمعنى: مآل الأمر وعاقبته، ومنه: الرؤيا، حيث حلَّ رموزها، وتبيين ما تنتهي إليه تلك الإشارات الرمزية. كما جاء بمعنى: التفسير، ومطلق كشف المغلق من الكلام، ومنه: تأويل المتشابه من الأقوال والأفعال، وهو توجيه ما تشابه من كلام أو عمل ونحو ذلك.

وهكذا اصطلحوا على التعبير عن المفاهيم العامة الكامنة وراء ظواهر آيات الذكر الحكيم بالتأويل، في مقابل التنزيل. فإنَّ للقرآن ظهراً - أي: دلالة ظاهرة - حسب تنزيلها، وبالنظر إلى ملابسات اكتنفت الآية المعبر عنها بأسباب النزول، والتي تجعل الآية خاصة بموردها، حسب الظاهر. وهناك للآية دلالة أخرى باطنة، أي: كامنة في طيها، وهي رسالتها العامة، والتي تجعل من القرآن دستوراً خالداً عبر الأجيال، وما هي إلا مفاهيم عامة مستخرجة من طي الآية بفضل التعمق والتدبر فيها بإمعان، وهذا هو المعبر عنه بالباطن - أي: المعنى المختبأ وراء ستار اللفظ - الذي يعثر عليه الراسخون في العلم المتعمقون، الأمر الذي نبحت عنه في هذا المجال، ونتبين من شرائط هذا الاستنباط، والتي تفصله عن التفسير بالرأي، وعن القول في القرآن بغير علم، والعصمة لله وعليه التكلام.

محمّد هادي معرفة - قم

مفهوم التأويل

التأويل من «الأول» وهو الرجوع إلى الأصل. قال الراغب: ومنه «الرجوع» للموضع الذي يُرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه. علماً بأن أو فعلاً. ففي العلم نحو: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^١. وفي الفن كقول الشاعر:

وللتّوى قبل يوم البين تأويل^٢

وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾^٣، أي: بيانه الذي يفور غايته المقصودة منه، وقوله: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^٤، أي: أحسن من غيره وعاقبة.

والفرق بين «الأول» و«الرجوع»: أن «الرجوع» مأخوذ فيه العودة إلى حيث بدأ.

١. آل عمران ٣: ٧.

٢. التّوى: التحوّل من مكان إلى مكان، أو الوجه الذي ينويه المسافر. أي: ولهذا التّوى والتحوّل قبل يوم الفراق نهاية وعاقبة ينتهي إليها، كما في قول معقّر:

فألقت عصاها واستقرّ بها التّوى كما قدر عيناً بالآيات الهـ

٣. الأعراف ٧: ٥٣.

٤. النساء ٤: ٥٩.

٥. المفردات للراغب: ٣١ مادة «أَوَّل».

يقال: رجع، أي: عاد إلى موضعه حيث كان. أمّا «الأول» فهو الانتهاء إلى الشيء الذي هو أصله وحقيقته، من غير أن يُلحظ في مفهومه العودة. وعليه فالتأويل: إرجاع لظاهر الكلام أو العمل إلى حيث حقيقته وأصله المراد منه، كما في باب المتشابهات من الأفعال^١ والأقوال^٢.

وهناك مصطلح آخر للتأويل، بمعنى: إرجاع ظاهر التعبير - الذي يبدو خاصاً حسب التنزيل - إلى مفهوم عامّ يكون هو المقصود الأصل من الكلام. وقد اصطَلَحُوا عليه بالبطن في مقابلة ظهر الآية، أي: المعنى العامّ الخائب وراء ستار ظاهر اللفظ، والذي انطوت عليه الآية في فحواها العامّ.

فالتأويل في باب المتشابهات هو توجيهها إلى وجهها المقبول، أمّا التأويل بمعنى البطن في مقابلة الظاهر فهو الأخذ بمفهوم الآية العامّ بعد إعفاء ملابساتها الخاصة التي كانت تجعلها قيد التاريخ، ولتصبح الآية ذات رسالة خالدة عبر الدهور^٣. وجاء التأويل أيضاً بمعنى تعبير الرؤيا في مواضع من سورة يوسف^٤، باعتبار أنّها ترمز وتؤول إلى معاني خافية يكشفها المعبر حسبما أُوتي من علم بتأويل الأحاديث.

أمّا التأويل في دارج اللغة فيعني: الانتهاء إلى مآل الأمر وعاقبته المتوقّعة، من خير أو شرّ: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^٥ أي: أحسن

١. كما في قصة صاحب موسى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف ١٨: ٧٨، أي: تفسيره على الوجه المقبول.

٢. كما في الآية: ٧ من سورة آل عمران.

٣. وذلك لأن كثيراً من الآيات نزلت علاجاً لمشكلة عارضة تخصّ أناساً بأشخاصهم وفي ظروف خاصّة، فلو بقيت الآية على ظاهرها لكادت تكون عقيمة لا تحمل رسالتها العامة الخالدة، والقرآن نزل هدياً للعالمين. وسنشرح هذه الناحية بتفصيل.

٤. الآيات: ٦ و ٢١ و ٣٦ و ٣٧ و ٤٤ و ٤٥ و ١٠٠ و ١٠١.

٥. الإسراء ١٧: ٣٥.

مَالاً وَعَاقِبَةً، ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ أي: ماذا يؤول إليه أمر الإسلام ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾^١، أي: تبدو لهم عاقبته السيئة لهم ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾^٢.
 وقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾^٣، أي: كذبوا بهذا القرآن حيث لم يعرفوه المعرفة التامة ومن جميع وجوهه، بل عرفوا منه معرفة ظاهرة سطحية، ومن غير تعمق في اللب والحقيقة، ومن ثم كذبوا به، ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ أي: وبعد لم يتبين لهم حقيقته الحقّة الناصعة. فالتأويل هنا بمعنى التبيين الكاشف عن حقيقة الحال، والناس أعداء ما جهلوا.

والتأويل بمعنى التفسير المتعمق فيه كان هو الشائع عند السلف، ومنه دعاء النبي ﷺ لابن عباس: «اللهم، فقهه في الدين، وعلمه التأويل»^٤.

والفقه هو الفهم الدقيق، كما أن التأويل هو التفسير العميق، وهكذا دأب أبو جعفر الطبري على التعبير بالتأويل في تفسيره للآيات. ولعلّ التعبير بالتأويل في باب المتشابهات جاء أيضاً من ذلك، حيث هو تفسير متعمق فيه، لا يصلح له سوى من كان راسخاً في العلم.

وعليه، فالتأويل بجميع التعابير الواردة فيه، سواء أكان بمعنى توجيه المتشابه أم الأخذ بمفهوم الآية العام أو تعبير الرؤيا أو عاقبة الأمر ومآله، كلّ ذلك يرجع إلى مفهوم واحد، وهو تفسير الشيء تفسيراً يكشف النقاب عن وجه المراد تماماً وكمالاً، ولا يدع لطرؤ الشك أو الشبهة فيه مجالاً.

والكلام هنا يقع في موضعين: في التأويل بمعنى توجيه المتشابه من قول أو فعل، والتأويل بمعنى تبين المفهوم العام الذي انطوت عليه الآية، وإليك:

١. الأعراف: ٧: ٥٣.

٢. ص: ٣٨: ٣.

٣. يونس: ١٠: ٣٩.

٤. أسد الغابة: ٣: ١٩٢-١٩٥، الإصابة: ٢: ٣٣٠-٣٣٤.

تأويل المتشابه

أمّا تأويل المتشابه فهو بمعنى توجيهه حيث يقبله العقل ويرتضيه الشرع. وهذا قد يكون في عمل متشابه، حيث أحاطت به هالة من إبهام ربّما كان مثيراً للريب، كما في أعمالٍ قام بها صاحب موسى، حيث أثار من ريبه ليقوم باستيضاحه عن جلّي الأمر؛ مستنكراً عليه تارة بقوله: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْرَأً﴾ وأخرى: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْرًا﴾ فكانت الإجابة المبررة: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾^١. وقد يكون في كلامٍ متشابهٍ حيث علاه غبار إبهام وشبهة، كما في متشابهات القرآن، وهو موضع بحثنا هنا.

إذن، فالمتشابه من الكلام هو ما تشابه المراد منه، واحتمل وجوهاً لا يُدرى وجه الصواب فيها ظاهراً. وهذا في قلّة من آيات الذكر الحكيم، تعود إلى أوصافه تعالى الجمال والكمال^٢، فلا يبلغ الواصفون حقيقة مفادها إلا النابهن الراسخون في العلم. وهذا في مقابلة الأكثرية القاطعة من الآيات المحكمات، ذوات الدلالات الناصعة الواضحة البرهان.

١. الكهف: ١٨، ٧١، ٧٤، ٧٨.

٢. والمتشابهات الأصل في القرآن لا تتجاوز المأتين آية حسبما أحصيناه، فلا تعود بالقدرح على القرآن. وكونه بلسان عربيّ مبين، وأنّه جاء هدئ وبصائر للعالمين.

التأويل نوع تفسير:

وعليه، فالتأويل - في باب المتشابهات - نوع تفسير يضم إلى رفع الإبهام عن وجه الآية، دفع الإشكال عنها أيضاً؛ ليكون رفعاً ودفعاً معاً.

إذ أن التفسير هو كشف القناع عن اللفظ المشكل، أي: رفع الإبهام عن وجهه، والإبهام قد لا يكون عن شبهة، وإنما يكون عن غموض في التعبير أو إجمال في البيان، لاسيما والقرآن نزل حسب مناسبات وأسباب مستدعية لنزول وحي لعلاجها، فلا محالة كانت الآية - بلسان تعبيرها - ناظرة إلى تلك المناسبة أو السبب، فما لم تُعرف المناسبة، ولم يُعلم سبب النزول، لم ينكشف وجه المعنى تماماً.

وكذا أكثرية آيات الأحكام - بما أنها نزلت لبيان أصول التشريع الإسلامي - فإنها مجملة المفاد، وإنما يفصلها ويبيّن تفاصيلها تبين الرسول ﷺ وخلفائه الكبار^٢.

فما لم يُراجع السنة الشريفة، لا يرتفع الإجمال من وجه الآية، وهكذا غير ذلك من أسباب الإجمال في تعابير القرآن، ويكون من وظيفة المفسر الخبير أن يقوم برفعها حسبما أُوتِي من حول وقوة.

وأما تأويل المتشابهات فهو مضافاً إلى كونه عملية الكشف ورفع الإبهام عن وجه الآية، فإنه في نفس الوقت يعني بدفع الشبهة أو الشبهات المثارة حولها أيضاً، فهو أخص من التفسير ونوع منه.

وهكذا التأويل بمعنى الكشف عن المفهوم العام الخائب وراء ستار اللفظ، نوع تفسير يعني بالمفاهيم الباطنة، والتي تشكل رسالة الآية الخالدة، يكشفها المفسر المضطلع بالخبير، حسبما يأتي الكلام عنه.

إذن فالتأويل بكلا المعنيين، هو نوع تفسير يعود إلى عالم المفاهيم، وموطنها الذهن، يتجلى باللفظ والتعبير، وبالكتابة على الصحائف.

١. حسب قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ يُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ النحل ١٦: ٤٤.

٢. وفق حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين.

أما كونه ذات عين خارج الذهن وملموساً بالحواس كما حسبه ابن تيمية، أو ذات عين بسيطة خارج الألفاظ والمفاهيم كما تصوّره سيّدنا العلامة الطباطبائي، فهذا وذاك قد يبدوان غريبين عن المتفاهم المألوف لدى السلف والخلف. وسيوافيك الكلام عن ذلك.

لماذا في القرآن من متشابه؟

يعود ذلك إلى طبيعة لغة العرب، حيث إنّها ذات أوضاع ضيّقة النطاق، لاتفي بإفادة المفاهيم الراقية والمتسعة سعة الآفاق، فجاءت التعابير القرآنية - في مثل هذه المعاني - مستعاراً فيها، وبضربٍ من التشبيه والتمثيل، ليأخذ القاصر بظاهر التعبير، وربّما يتغافل عن واقع المراد.

على أنّ هناك لمة وافرة من متشابهات عرض لها التشابه فيما بعد، وعلى أثر تزاخم الجدل العقائدي بين أرباب المذاهب الكلامية في القرنين الثاني والثالث، في حين أنّها كانت ناصعة جليلة المفاد من ذي قبل.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾^١ جارٍ وفق أساليب العرب في التكنية عن شدة الأمر وأخذ الجدّ فيه، بالتشميم عن الساق، قال قائلهم:

وقامت الحرب بنا على ساق^٢

يريد: شدة سعارها وحدة أوارها، كما قال ابن عباس في تفسير الآية: «هي كناية عن كرب وشدة وهول المطلع في ذلك اليوم العصيب»^٣. وهكذا فسرها قتادة

١. القلم ٦٨: ٤٢.

٢. تمامه:

اصبر عناقٍ إنّه شرّ باق

وقامت الحرب بنا على ساق

قد سنّ لي قومك ضرب العناق

المستدرک للحاكم ٢: ٤٩٩.

٣. راجع: الكشف والبيان للثعلبي ١٠: ١٨، تفسير ابن أبي حاتم ١٠: ٣٣٦٦، تفسير البغوي ٥: ١٣٩.

والنخعي، وغيرهما من أصحاب القول في التفسير. قال قتادة: «هي كناية عن الشدة»، وقال إبراهيم النخعي: «أي: عن أمر عظيم»^١.

قال الإمام الزركشي: «وأصل هذا: أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى مماناة، ويجدد فيه، شمّر عن ساقه، فاستعيرت الساق في موضع الشدة»^٢.

وقال العلامة الزمخشري: «الكشف عن الساق والإبداء عن الخدام^٣، مثل في شاة الأمر وصعوبة الخطب، وأصله في الروع والهزيمة، وتشمير المخدرات عن ساقهن في الهرب، وإبداء خدامهن عند ذلك، قال حاتم:

أخو الحرب إن عضّت به الحربُ عَضَّها

وإن شمّرت عن ساقها الحربُ شمّرا

وقال ابن الرقيات:

تُذهل الشيخ عن بنيه وتبدي

عن خدام العقيلة العذراء

قال: فمعنى: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» في معنى: يوم يشتد الأمر ويتفاقم، ولا يكشف ثم ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة، ولا يد ثم ولا غلّ، وإنّما هو مثل في البخل.

قال: وأمّا من شبهه^٤ فلضيق عطنه^٥، وقلة نظره في علم البيان^٦.

قال: والذي غرّه منه حديث ابن مسعود: «يكشف الرحمان عن ساقه، فأما

١ راجع المصادر السابقة.

٢ البرهان للزركشي ٢: ٨٤.

٣ خدام: جمع خدّمة، وهي الخلخال، كرقاب ورّقة.

٤ يريد بهم أصحاب القول بالتشبيه ممن أخذوا بظاهر التعبير، فأثبتوا الله الجوارح، تعالى الله عن ذلك.

٥ اللطون: ترك الإبل ويربض الغنم حول الماء، يتضايق عليها عند الورود.

٦ إنّه لم يعرف مواضع الاستعارة في الكلام البديع.

المؤمنون فيخزون سجداً، وأما المنافقون فتكون ظهورهم طبقةً طبقةً، كأنّ فيها السفافيد....^١

وقال معترضاً على غفلتهم عن أساليب اللغة: ثمّ كان من حقّ الساق - لو أريد بها ساق الرحمان - أن تُعرّف؛ لأنّها ساق مخصوصة معهودة عندهم^٢.

وهكذا قال الثعلبي: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» أي: عن أمر شديد فظيع، وهذا من باب الاستعارة، تقول العرب للرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج فيه إلى جدّ وجهد، ومعاناة ومقاساة للشدة: شمر عن ساقه، فاستعير الساق في موضع الشدة.

قال دُرَيْدُ بْنُ الصَّمَّةِ يَرثِي رَجُلًا:

كميش الإزار خارج نصف ساقه

صبور على الجلاء طلاع أنجد

ويقال للأمر إذا اشتدّ وتفاقم، وظهر وزالت عماه: كشف عن ساقه، وهذا جائز في اللغة وإن لم يكن للأمر ساق. وهو كما يقال: أسفر وجه الأمر، واستقام صدر الرأي. قال الشاعر يصف حرباً:

كشفت لهم عن ساقها وبدا من الشرّ الصراح

وقال آخر:

قد كشفت عن ساقها فشدّوا وجدّت الحرب بكم فجّدوا

١. سفافيد: جمع سَفَوْد، وهي حديدة يشوى بها اللحم.

٢. الكشّاف ٤: ٥٩٣ - ٥٩٤. وحديث ابن مسعود هذا رواه الحاكم في مستدرّكه ٤: ٤٩٦ - ٤٩٨ في كتاب الملاحم، وابن أبي حاتم في التفسير ١٠: ٣٣٦٦ - ١٨٩٥٧، وغيرهما، إمّا بتفصيل أو باختصار. وهو حديث لا يصحّ عن مثل ابن مسعود الصحابي الجليل، كما لم يأت في شيء من الروايات، رفعه إلى النبي ﷺ. والراجح في النظر أنّه من تلفيقات أصحاب القول بالتشبيه، ونسبوه إلى ابن مسعود تبريراً لموقفهم. وقد صَحّ قول الإمام أحمد: «ثلاث لا أصل لها...» وعدّها أحاديث الملاحم والفتن (الإتقان ٤: ١٨٠)، ومن أغربها هذا الحديث الذي لم يستجز الحاكم إيراده في كتاب التفسير، وأورده في كتاب الملاحم. إنّ المراجع للحديث يجد آثار الوضع والاختلاق فيه بيّنة، فيه من المخاريق ما يشير العجب.

وأيضاً قول الشاعر:

عجبت من نفسي ومن إشفاقها ومن طراد الطير عن أرزاقها
في سنة قد كشفت عن ساقها حمراء تبري اللحم عن عراقها
قال: ونحو ذلك قال أهل التأويل، فعن سعيد بن جبیر: ﴿يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ عن
شدّة الأمر. وعن ابن عباس: هي أشدّ ساعة في يوم القيامة^١.
وبعد، فلا إشكال في وجه الآية حسب سياقتها الذاتية وفق أساليب العرب
الدارجة، فليتبّر.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^٢، استند إليها أبو
الحسن الأشعري لجواز رؤيته تعالى في الآخرة، قال: «يعني: رائية»، واستدل بأن
«النظر إذا ذكر مع الوجه، فمعناه: نظر العينين اللتين في الوجه، ولا يصح أن يراد نظر:
الانتظار والتوقع، كما زعمه أهل الاعتزال، إذ نظر الانتظار لا يُقرن بـإلى...»^٣.
ولشناعة هذا الرأي، حاول الأستاذ الشيخ محمد عبده تأويله بإرادة كمال
المعرفة بالذات^٤. ولكنها محاولة من غير جدوى بعد صراحة كلام الأشعري في
الرؤية بالبصر، وعنون مقاله: بإثبات رؤية الله بالأبصار، لا بالبصائر.
والذي يبطل قوله هو أن ما استدل به لا يتوافق مع اللغة، فهناك في الشعر العربي
الجاهلي ما يناقض حجّته، قال الشاعر:

وجوه يوم بكر ناظرات إلى الرحمان تنتظر الفلاحه
فجاء النظر مذكوراً مع الوجه ومقروناً بـإلى، مراداً به الانتظار والتوقع.

١. الكشف والبيان للعلبي ١٠: ١٨-١٩.

٢. القيامة ٧٥: ٢٢-٢٣.

٣. الإبانة عن أصول الديانة للأشعري: ٢٥-٢٦ باب: إثبات رؤيته تعالى بالأبصار في الآخرة.

٤. تفسير المنار ١١: ١٢٨ فما بعد.

٥. انظر: التمهيد ٣: ٩٧.

وذكر جابر الله الزمخشري: «أنَّ جارية سروية كانت تستجدي بمكة وقت الظهر، حين غلق الناس أبوابهم، وأووا إلى مقائلهم، تقول: عُيِّنَتِي نُؤَيِّظُكَ إِلَى اللَّهِ وَإِلَيْكُمْ، تتوقَّع فضل ما عندهم»^١.

وهنا مناقشات ومناقشات سوف نتعرَّض لها إن شاء الله تعالى. وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^٢ أخذه أهل الظاهر دليلاً على تحيَّزه تعالى، مستوياً على عرشه، متديلاً برجليه! وينزل في الليالي المتبركة إلى سماء الدنيا، فيقول: هل من مستغفر؟ هل من منيب؟^٣

وقد ذهب عنهم أنَّ التعبير بالعرش في هكذا مجالات، يُراد به عرش التدبير، كناية عن القدرة والاستيلاء التام، وهكذا: التعبير بالكرسي^٤ كناية عن استقرار ملكه تعالى، وليس المراد سرير الملك وأريكته المعهودة، والاستعارة في ذلك جارية عند العرب في الخطب والشعر.

قال الأخطل وهو يمدح بشراً أخاً عبد الملك بن مروان حينما استولى على إمرة العراقين:

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهباق^٥
وجاء الاستواء بمعنى: استقامة الأمر أيضاً، كما في قول طرماتح بن حكيم:
طال على رسمٍ مهَّدٍ أبده وعفا واستوى به بلده^٦

١. الكشاف ٤: ٦٢٢، أساس البلاغة ٢: ٤٥٦.

٢. طه ٢٠: ٥.

٣. راجع كتاب التوحيد والصفات لابن خزيمة: ١١٠، والإبانة للأشعري: ٦٩.

٤. كآية الكرسي التي في سورة البقرة ٢: ٢٥٥.

٥. ذكره ابن كثير في البداية والنهاية ٩: ٧.

٦. ذكره الطبري في جامع البيان ١: ١٥٠. قال ابن منظور: هذا البيت مختلف الوزن، فالمصراع الأول من المسرَّح والثاني من الخفيف. وجاء في التعليقة: أي: بحسب ظاهره، وإلا فهو من الخفيف المخزوم بحر فين أول المصراع.

وفسره ثعلب، فقال: «استوى به بَلَدُه صار كُلُّه حَدَبًا، أي: محدودباً خاضعاً لحكمه».

تلك نماذج ثلاثة تبين فيها تعمّل الشَّعْب، وارتكاب التكلف في تشويه وجه الآية اللائح، والتغطية لأمرٍ كان من الواضح بمكان. هذا ما حدث بشأن كثير من الآيات، كانت محكمة البيان في حينها، وأمست بفعل أهل الشعب متشابهة بعد حين، ولكن الله يحقّ الحقّ ويبطل الباطل ولو كره المجرمون.

من ذا يعلم التأويل؟

قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^١. هناك بحث عريض في الوقف على لفظ الجلالة، أو العطف. غير أن النابهين من المفسرين أجمعوا على ضرورة العطف، ورفضوا صحة الوقف، وذلك وقوفاً إلى جانب الأدب الرفيع والفصحى من اللغة في هكذا تعابير. هذا، وضرورة الحكمة تقضي بفتح باب العلم بكتاب الله في جميع دلائله وبيّناته؛ لأنّه نزل هدىً للعالمين، ومصباحاً ينير درب الخافقين.

أمّا وفيه لفيف من آيات مغلقة أبوابها في وجه الخلق أجمعين حتّى الأئمة الأمناء على وجه المطهرين، فهذا ممّا يتنافى وحكمته تعالى أن يُدلي إلى الناس كتاباً فيه

→ وهما «طا» وحينئذٍ فلا يكون مختلفاً. (لسان العرب ١٤: ٤١٥).

وقوله: مهّد، الميم أصلية، والدال الثانية ملحقة، وإلا لكانت تدغم، وهو فعّل. قال سيبويه: «الميم من نفس الكلمة، ولو كانت زائدة لأدغمت، مثل مَفَرٍّ ومَرَدٍّ. فثبت أن الدال ملحقة، والملحق لا يدغم» (لسان العرب ١٣: ٤١١). وعليه فمهّد مأخوذ من مهّد مهّداً، بمعنى: تهياً. فمعنى مهّد أبده: مُهّد أبديته. وقوله: عفا، عَفَتِ الأرض: غطّاها النبات. واستوى به البلد: أي استقام أمره فيه.

١. آل عمران ٣: ٧.

من المتشابه ما لا يعلمه أحد من الأمة - لا النبي الكريم ولا سائر علماء الأمة جميعاً - وإنما هي لمجرد أن تقع العوبة في يد المشعوذين الذين في قلوبهم زيغ، ولا رادّ لهم عن غيهم الفظيع، ليصبحوا مطلقي السراح في إضلال الناس والإفساد في الأرض!!

قال الراغب في مقدمة تفسيره: «وذهب عامة المتكلمين إلى أن كل القرآن يجب أن يكون معلوماً، وإلا لأدّى إلى بطلان فائدة الانتفاع به، وحملوا قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ أنه عطف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾^١.

وقال أبو جعفر الطبري: «إن جميع ما أنزل الله من آي القرآن على رسوله ﷺ فإنما أنزله عليه بياناً له ولأمتة وهدى للعالمين، وغير جائز أن يكون فيه ما لا حاجة بهم إليه، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه حاجة، ثم لا يكون لهم إلى علم تأويله سبيل»^٢.

قال مجاهد: «عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره، أقفه عند كل آية وأسأله عنها، وكان يقول: أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله»^٣. وهكذا ذهب الإمام أبو الحسن الأشعري إلى وجوب العطف، وأن الوقف على ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، قال: «لأنهم يعلمون تأويل المتشابه». وقد أوضح هذا الرأي وانتصر له أبو إسحاق الشيرازي بقوله: «ليس شيء استأثر الله بعلمه، بل وقف العلماء عليه؛ لأن الله تعالى أورد هذا مدحاً للعلماء، فلو كانوا لا يعرفون معناه لشاركوا العامة»^٤.

وقال الإمام البيضاوي: «مدح الله الراسخين في العلم بجودة الذهن وحسن النظر،

١. مقدمة جامع التفاسير للراغب: ٨٦.

٢. جامع البيان ٣: ١١٦.

٣. راجع تفسير المنار ٣: ١٨٢.

٤. راجع المباحث لصبحي الصالح: ٢٨٢.

وإشارة إلى ما استعدّوا للاهتداء به إلى تأويله، وهو تجرّد العقل عن غواشي الحسّ»^١.

وقال الإمام بدر الدين الزركشي: «إنّ الله لم ينزل شيئاً من القرآن إلّا لينتفع به عباده، وليدلّ به على معنى أراد، ولا يسوغ لأحد أن يقول: إنّ رسول الله ﷺ لم يعلم المتشابه، فإذا جاز أن يعرفه الرسول، مع قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ جاز أن يعرفه الربانيون من صحابته والمفسّرون من أمته. ألا ترى أنّ ابن عباس كان يقول: أنا من الراسخين في العلم، ولو لم يكن للراسخين في العلم حظّ من المتشابه إلّا أن يقولوا: آمنا، لم يكن لهم فضل على الجاهل؛ لأنّ الكلّ قائلون ذلك».

وقال: «ونحن لم نر المفسّرين إلى هذه الغاية توقّفوا عن شيء من القرآن، فقالوا: هذا متشابه لا يعلم تأويله إلّا الله، بل أمرّوه على التفسير حتّى فسّروا الحروف المقطّعة»^٢.

وهذا شيخ المفسّرين الفطاحل الشيخ أبو علي الطبرسي يرجّح الكفّة مع القائلين بالعطف، قائلاً: «ومما يؤيد هذا القول أنّ الصحابة والتابعين أجمعوا على تفسير جميع آي القرآن، ولم نرهم توقّفوا على شيء منه لم يفسّروه، بأن قالوا: هذا متشابه لا يعلمه إلّا الله»^٣.

وهكذا رجّح ذلك جهابذة الأدب؛ كالزمخشري وابن قتيبة والعكبري والشريف المرتضى وغيرهم من الأعلام^٤.

ولابن تيميّة هنا كلام عريض، أكّد فيه على ضرورة العلم بجميع ما أنزله الله في

١. أنوار التنزيل ٢: ٥.

٢. البرهان في علوم القرآن ٢: ٧٢-٧٣.

٣. مجمع البيان ٢: ٤١٠.

٤. راجع الكشف ١: ٣٣٨، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ٧٢، وإملاء ما من به الرحمان للعكبري ١: ١٢٤.

والأُمالي للمرتضى ١: ٤٣١-٤٤٢ المجلس ٣٣.

كتابه تبياناً وهدى للعالمين، وأنّ الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، ولا يجوز أن يكون في القرآن آية لا يعرف معناها، لا النبي ولا سائر أمته؛ لأنّه عبث ولغو، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال: «لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له، ولا يجوز أن يكون الرسول وجميع الأمة لا يعلمون معناه، كما يقوله بعض المتأخرين؛ وهذا القول يجب القطع بأنّه خطأ، فإنّ معنّ الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن ممّا يمكن علمه وفهمه وتدبره، وهذا ممّا يجب القطع به، فإنّ السلف قد قال كثير منهم: إنهم يعلمون تأويله. هذا مجاهد - مع جلالة قدره - قد عرض القرآن على ابن عباس، يسأله عن تفسير آية آية، فكان يفسرها له، ويقول: أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله. وفي صحيح البخاري: أن ابن عباس كان من الراسخين الذين يعلمون تأويل القرآن».

وقال: «ولأنّ من العظيم أن يقال: إنّ الله أنزل على نبيّه كلاماً لم يكن يفهم معناه لا هو ولا جبريل، فإنّ المقصود بالكلام هو الإفهام، فإذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً وباطلاً، والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث، فكيف يتكلّم بالباطل والعبث، وبكلام نزله على خلقه لا يريد به إفهامهم؟!».

وقال: «وهذا إجماع المسلمين على إمكان فهم القرآن كلاً، فما من آية في القرآن إلّا وقد تكلم الصحابة والتابعون في معناها، وبيّنوا مداليل فحواها»^١.

وهكذا نبهاء الأمة وعلمائها طوال عهد الإسلام، نجدهم درسوا القرآن، وبحثوا عن مداليل آياته، وكشفوا النقاب عن وجه مبهمات، وأزالوا الخفاء عن ملتبساته، وأخذوا في التفسير والتأويل، لا فرق بين محكمه ومتشابهه؛ إذ لا متشابه لديهم بعد رسوخهم في العلم ووقوفهم على موارد التنزيل وحقائق التأويل، ولم نجد طول هذا

١. راجع كلامه في تفسيره لسورة الإخلاص: ٨٦ - ٩٢. ونقل كلامه صاحب تفسير المنار ٣: ١٧٥ - ١٩٦.

العهد من توقّف في تفسير آية بحجّة أنّها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه!!
وعبثاً حاول النفاة التمثيل بالحروف المقطّعة، وبأمور استأثر الله بعلمها في مثل:
أشراط الساعة، ويعلم ما في الأرحام، وما تدري نفس بأيّ أرض تموت!
وقد فاتهم أنّ مثل هذه الأمور لم تعرض في القرآن كآيات، وإنّما أخبر عنها الذكر
الحكيم كسائر إخباراته عن عوالم الغيب، والآيات التي تضمّنتها واضحة المفاهيم
في مؤدّاها من غير إيهام ولا إشكال، وليست ممّا يتّبعها أهل الزيغ والأهواء.
وأما الحروف المقطّعة فإنّها حروف هجاء، وأصوات من قبيل حروف التنبيه
والإعلام. ولو كان قصد بها معنى رمزي - كما قيل - فإنّ المخاطب المقصود بذلك
- وهم النبيّ والأئمّة على الوحي، وهم أفضل الراسخين في العلم - يعرفون مواضع
الرمز فيها من غير إشكال، وإن خفيت على من سواهم من أغيار، كما هو الشأن في
سائر التشابهات، بل المحكمات أيضاً، زوي علمها عن الأجانب الأبعاد، قال
تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^١.

شبهات النفاة:

ولأصحاب القول بالوقف على لفظ الجلالة، شبهات حول القول بالعطف،
وعمدتها تعود إلى موضع قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾^٢ حيث
ظاهرة الإيمان بالمتشابه على تشابهه، الأمر الذي يتنافى وكونهم مُردّفين مع الله في
العلم بتأويله.

وأجاب عنه الأستاذ الشيخ محمّد عبده بأنّ التسليم المحض تجاه التشابهات
لا ينافي العلم، بعد كونهم إنّما سلّموا بالمتشابه في ظاهره، فلم يجرفهم الظاهر
المريب، بل ثبتوا وتعمّقوا حتّى عرفوا الحقيقة بفضل رسوخهم في العلم.

١. الواقعة ٥٦: ٧٧-٧٩.

٢. آل عمران ٣: ٧.

قال: «وأما دلالة قولهم: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ على التسليم المحض، فهو لا ينافي العلم، فإنَّهم إنَّما سلَّموا بالمتشابه في ظاهره أو بالنسبة إلى غيرهم؛ لعلمهم باتِّفاقه مع المحكم، فهم لرسوخهم في العلم، ووقوفهم على حقِّ اليقين، لا يضطربون ولا يترعزعون، بل يؤمنون بهذا وبذاك على حدٍّ سواء؛ لأنَّ كلاً منهما من عند الله ربِّنا، ولا غرو، فالجاهل في اضطراب دائم، والراسخ في العلم في ثبات لازم، ومن أطلع على ينبوع الحقيقة لا تشبه عليه المجاري، فهو يعرف الحقَّ بذاته، ويرجع كلَّ قول إليه، قائلاً: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾^١.

وهذا يعني أنَّ المتشابه متشابه في بدء النظر، سواء لدى العالم أم العامي، غير أنَّ الجاهل القاصر يقتنع بظاهر اللفظ ولا يتجاوزه، وربَّما يزلُّ به التعبير فيذهب به الوهم مذاهب بعيدة. أما العالم المتعمِّق فيتصبَّر ويتدبَّر ليتكشف عن واقع الأمر، حيث يرى أنَّه كلام حكيم لا يهذو في كلامه^٢، فلا بدَّ أنَّ وراء هذا الظاهر المريب حقيقة عصماء خفي وجهها، فيجدَّ ويجتهد في الأمر حتَّى يتحقَّق ويتذوَّق حلاوته، ومن جدَّ وجد، ومن لجَّ ولج ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾^٣.

وهذا النجاح والفلاح إنَّما نالهم بفضل إيمانهم القويم أولاً، حيث ثبتوا على العقيدة بأنَّ كلام الحكيم حكيم، لا يسهو ولا ينطق بعث. ولرسوخهم في العلم وتبَّتْهم في الأمر، وبذل الجهد في سبيل معرفة الحقيقة ثانياً، ومن أطلع على ينبوع الحقيقة لا تشبه عليه المجاري.

والباحث الصادق لا يضطرب أمام المتشابه اضطراب الجاهل الذي وضع إيمانه على حرف، ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ

١. تفسير المنار ٣: ١٦٧.

٢. يقال: هذئ في كلامه، أي: تكلم بغير معقول لسهو أو غفلة.

٣. العنكبوت ٢٩: ٦٩.

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ^١، ولا يترَوَّغ مراوغة الزائف الغاشم، ليرتدّد متشابهات الأمور،
 فيأخذ من خلالها أهدافه في العبت والفساد في الأرض، ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ
 زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾^٢.

لا هذا ولا ذاك، وإنما هي وقفة حازمة، وقفة الفاحص النابه، وسوف تدركه
 عناية الله سبحانه ليحتضن الحقيقة على جلائها وصفائها بفضلته تعالى، ﴿وَأَنْ لَّوِ
 اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾^٣.

إذن كان قولهم: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ تمهيداً لطلب الحقيقة، ونقطة باعثة
 على البحث والفحص عنها، وفي النهاية الوصول إليها. والله هو الهادي إلى سبيل
 الرشاد.

وثمة شبهة أخرى ذكرها الفخر الرازي في المقام، وهي: أن الله تعالى مدح
 الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمناً به، فلو كانوا عالمين بتأويله لم يكن لهم في
 الإيمان به مدح؛ لأنّ كلّ من عرف الحقيقة فلا بدّ أن يؤمن بها، فهو مطبوع على
 الإيمان حينذاك، فلا موضع للمدح فيه^٤.

لكنّا ذكرنا أنّ المتشابه متشابه في بادئ النظر حتّى بالنسبة إلى الراسخين في
 العلم، لكنّهم -بفضل رسوخهم في العلم وإيمانهم الثابت- لا يترعزعون، وسوف
 يعلمون تأويله بعد الجدّ والاجتهاد، وهذا هو الذي يستدعي مدحهم والترفع
 بجانبهم.

ثمّ ليس كلّ من عرف الحقّ أذعن له وآمن به، وهناك الكثير من زائغي القلب
 ممّن يلمس الحقّ ثمّ يجحده، ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُلوًّا﴾^٥.

١. الحجّ ٢٢: ١١.

٢. آل عمران ٣: ٧.

٣. الجنّ ٧٢: ١٦.

٤. التفسير الكبير للفخر ٧: ١٧٧.

٥. النمل ٢٧: ١٤.

وشبهة ثالثة أثارها الإمام الرازي أيضاً، نظراً إلى أن قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ لو كان عطفاً على لفظ الجلالة، لزمه الابتداء بقوله: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ...﴾، وهذا بعيد عن ذوق الفصاحة.

وأبان عن وجه ذلك: بأنّ الكلام ينقطع عند قوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، ويبتدأ بقوله: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ...﴾، وهو إما خبر مبتدأ محذوف تقديره: وهم يقولون، أو حال للراسخين، فيجب أن يقترن بالواو، تقديره: ويقولون. وأضاف أنه لو كان حالاً لكان ذو الحال هو ما تقدّم ذكره، وهو مجموع المعطوف والمعطوف عليه، أي: ﴿إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، أمّا وكونه حالاً من الراسخين فقط، فهو خلاف الظاهر^١.

قلت: ظاهر الكلام أنها جملة حالية، وجملة الحال إذا صدرت بالفعل المضارع المثبت يجب تجريدتها عن الواو البتة، قال الإمام ابن مالك في ألفيته النحوية: وذات بدء بمضارع ثبت حوت ضميراً ومن الواو خلت أمّا اختصاص الحال بالمعطوف دون المعطوف عليه فكثير في اللغة. قال يزيد بن المقرئ الحميري يهجو عبّاد بن زياد:

أصرمت حبلك في أمامة من بعد أيام برامة

فالريح تبكي شجوها والبرق يلمع في غمامة^٢

قوله: «والبرق» عطف على «الريح»، للتشريك معها في البكاء، و«يلمع» حال من المعطوف فقط، أي: ويبكي البرق في حال كونه لامعاً في غمامة.

وأيضاً في القرآن منه كثير، قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^٣.

١. التفسير الكبير للفخر ٧: ١٧٧-١٧٨.

٢. راجع الأغاني ١٧: ١١٢، وفيات الأعيان ٦: ٣٤٦، الرقم ٨٢١، الأمالي المرتضى ١: ٤٤٠.

٣. الفجر ٨٩: ٢٢.

وقال تعالى: ﴿وَمَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ...﴾ إلى قوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ...﴾ إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾^١.

فإن جملة ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا﴾ كلام مستأنف حال من ﴿الَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ المعطوف على من قبلهم في التشريك في استحقاق غنائم دار الحرب. وبالإضافة إلى القرآن فإن الشواهد على ذلك كثيرة أيضاً في الشعر القديم. إذن فلا مجال لما تشكّكه، ولا سيما مع إطباق أهل الأدب على صحّة العطف وأن ما بعده حال لا محالة، حسبما تقدّم كلامهم.

* * *

وأول الراسخين في العلم هو رسول الله ﷺ، قال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام: «أفضل الراسخين في العلم رسول الله ﷺ، قد علم جميع ما أنزل الله في القرآن من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يُعلمه تأويله»^٢. ثم باب مدينة علم الرسول الإمام أمير المؤمنين والأوصياء من بعده صلوات الله عليهم أجمعين، قال الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «وإن الله علّم نبيّه التنزيل والتأويل، فعلم رسول الله ﷺ علماً، وعلمنا والله»^٣.

وهكذا استمرّ بين أظهر المسلمين -عبر العصور- رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فثبتوا واستقاموا على الطريقة، فسقاهم ربهم ماءً غدقاً، قال رسول الله ﷺ: «يحمل هذا الدين في كلّ قرن عدول، ينفون عنه تأويل المبطلين، وتحريف الغالين، وانتحال الجاهلين»^٤.

١. الحشر ٥٩: ٧-١٠.

٢. بحار الأنوار ٩٢: ٧٨.

٣. مرآة الأنوار للفتوني: ٢٦، نقلاً عن بصائر الدرجات: ١٩٥.

٤. سفينة البحار ١: ٥٥. وراجع اختيار معرفة الرجال ١: ١٠-١١ وراجع: ملحق الصواعق المحرقة للهيتمي: ١٤١.

من هم الراسخون في العلم؟

الراسخون في العلم هم من لمسوا من المتشابه وجه التشابه فيه أولاً، ثم تمكّنوا من الوصول إلى وجه تخريجه الصحيح في نهاية المطاف ثانياً؛ لأنّ فهم السؤال نصف الجواب كما قيل؛ إذ الراسخون في العلم هم من عرفوا من قواعد الدين أسسها المكيّنة، ودرسوا من واقع الشريعة مبانيها القويمة، ومن ثمّ إذا ما جوبهوا بما يخالفها في ظاهر التعبير، علموا أنّ له تأويلاً مقبولاً يجب التوصل إليه في ضوء تلكم المعارف والمباني الأوّليّة، ومن جدّ في طلب شيء - وكان من أهله - تحصّله لا محالة.

أمّا الجاهل البسيط فلا يعرف من الدين شيئاً سوى ظواهره، فيقتنع بها من غير أن يميّز بين محكمه ومتشابهه.

نعم، أهل الزيغ والانحراف يتردّدون أمام المتشابهات، فربّما أخذهم العمى واللجاج إلى حيث مهوى الضلال والانجراف.

والخلاصة: كان العلماء الصادقون - بما أنّهم عارفون بأصول الشريعة، ويعرفون من الدين موازينه ومبانيه - إذا ما عرضت لهم مشاكل، أو واجهوا المتشابهات الأمور استطاعوا الخروج منها بسلام، وعرفوا وجه استنباط الحقائق بيقين.

وقفة عند خطبة الأشباح:

جاء في خطبة للإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ما يبدو منه اختصاص معرفة التأويل بالله سبحانه دون غيره، وأنّ الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله.

جاء فيها: «واعلم أنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السُّدود المضروبة دون الغيوب، والإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمّق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخاً، فاقصر على ذلك، ولا تقدّر عظمة

الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين»^١.

هذه الخطبة من جلائل الخطب وأعلاها سنداً، فلا مغز في صحّة إسناده، إنّما الكلام في فحوى المراد منها.

وقد أجمع شراح النهج^٢ على أنّ المراد بهذا الكلام هي الصفات العليا التي وصف الله بها نفسه، لا يُعرف كنهها ولا جهة اتّصاف الذات المقدّسة بها، كما لا يعرف كنه الذات ولا طريق إلى معرفته، وبالأحرى لا طريق إلى معرفة الصفات.

وفي كلامه ﷺ إشارة إلى ذلك، حيث قال: «فما ذلك القرآن من صفته فائتم به، وما كلّك الشيطان علمه ممّا ليس في الكتاب عليك فخرضه ولا في سنّة النبي ﷺ وأئمة الهدى أثره فكُل علمه إلى الله سبحانه، فإنّ ذلك منتهى حقّ الله عليك».

ومن ثمّ قالوا: الصفات توقيفيّة، لا يجوز وصفه تعالى بصفة إلّا ما وصف الله به نفسه؛ إذ من وظيفة المؤمن أن يقف عند ذلك ولا يتجاوز، فقولنا: سميع بصير، حيّ قيّوم، رحمان رحيم، حكيم عليم... إلى آخره، متابعة مع نصّ الوحي من غير أن نتكلّف الولوج في معرفة كنه هذه الصفات المنسوبة إلى الله تعالى، أو الأخذ بالقياس على صفات المخلوقين، إذ ليس كمثله شيء، وإنّما غاية معرفتنا بهذه الصفات هو الأصل القائل: (خذ الغايات و دعه المبادئ).

إنّه تعالى يسمع نجواكم، أمّا كيف يسمع؟ فهذا ما لا يمكننا تصوّره، فكيف بتعقّله! اذن فلا مساس لقوله ﷺ لجانب متشابهات الآيات فيما عدا الصفات، والتي لا ينبغي الجهل بها لذوي العلم والفقّه في الدين.

قال ابن أبي الحديد: «إنّ من الناس من وقف على قوله: ﴿إِلَّا اللَّهُ﴾، ومنهم من

١. نهج البلاغة: خطبة الأشباح الرقم ٩١، بحار الأنوار ٤: ٢٧٧.

٢. راجع: منهاج البراعة للراوندي ١: ٢٨٢، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٦: ٤٠٤، شرح نهج البلاغة لابن

ميثم ٢: ٣٣٠، منهاج اللخوني ٦: ٣١٠.

لم يقف، وهذا القول أقوى من الأول؛ لأنه إذا كان لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله، لم يكن في إنزاله ومخاطبة المكلفين به فائدة، بل يكون كخطاب العربي بالزنجية، ومعلوم أن ذلك عيب قبيح»^١.

ويتأيد هذا الاحتمال الذي ذكره الشراح بأن أصحاب الغي والفساد إنما يتبعون آيات الصفات، والتي يمكن فيها النقاش والجدال واللسج، فيكون النهي اللاذع موجهاً إليهم بالذات، وهم أهل جدل وعناد، وكان الأمر في بدايته يومذاك^٢.

أما المتعمقون النابهون من أصحاب العقول الكبيرة ممن سمح بهم الدهر فيما بعد، وازدهرت بهم الأيام في مستقبل العصور، فالمجال لهم واسع لمعرفة حقائق الكتاب، والكشف عن خباياه خطوة بعد أخرى، وهكذا على مر الدهور.

روى ثقة الإسلام الكليني بإسناده الصحيح إلى النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد، قال: سئل الإمام علي بن الحسين عليه السلام عن التوحيد، فقال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عِلْمُ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ...﴾ والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ فمن رام وراء ذلك فقد هلك...»^٣.

انظر إلى هذه الدقة في التعبير: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عِلْمُ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ»!!

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٦: ٤٠٤.

٢. حيث بدأ ظهور المذاهب الكلامية واختلاف الآراء في سر الخليفة وفلسفة الوجود.

٣. الكافي ١: ٣٢٠ حديث ٣. والآيات من سورة الحديد هي: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ * لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُخَيِّئُ وَيُؤَيِّتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجِ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ * يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ست آيات.

هذا الكلام صدر يوم كان علماء الأمة على مطالع الفكر الديني، والنظر في أصول معارف الإسلام، فقد كانوا في بدء الأمر ولم يكونوا قد سبروا وتعمقوا، ومن ثم لم يكونوا على استعداد لفهم كنه الأوصاف ووجه الاتصاف، فكان عليهم أن يقتصروا على ظاهر التعبير - والحال هذه - كي يتمرنوا على طول الأيام، وليتأهبوا للحصول على دقيق النظر، والوصول إلى صميم الفكر.

فقد كانت سورة التوحيد والآيات الست من أول سورة الحشر هي مجموعة صفات الجمال والجلال، قد حرموا عن دقيق فهمها يومذاك؛ لفقدهم الصلاحية والاستعداد اللازم. أما بعد أن توسعت فكرتهم، وتعمقت نظرتهم، فهم على أهبة من سبر أغوارها وفهم حقائقها، وعليه فلا منافاة بين القدر للتعمق يومذاك حيث لم يستعدوا له، والمدح عليه بعدئذٍ حيث تواجد الصلاحية والاستعداد، وتوفر القابليات.

وبذلك تبين أن المدح على التعمق إنما هو حيث توافر الصلاحية ولو في الصدر الأول، حيث العلماء النبهاء، وأول الراسخين وأفضلهم هو رسول الله ﷺ، كان يعلم التأويل قطعياً، حيث كان المرجع الأعلى لتبيين الذكر الحكيم، ثم الكبار من صحابته، وأمثلهم ابن عباس الذي كان ممن يعلم تأويله^١، ناهيك عن العترة الطاهرة الذين هم مراجع الأمة بعد الرسول ﷺ.

ويدلّ على ذلك حديث الثقلين، وقد سأل عبيدة السلماني وعلقمة بن قيس والأسود بن يزيد النخعي الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: من ذا يسألونه عما إذا أشكل عليهم فهم معاني القرآن؟ فقال عليه السلام: «سلوا عن ذلك آل محمد»^٢.

وقال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام لعمر بن عبيد: «فإنما على الناس أن يقرأوا القرآن كما أنزل، فإذا احتاجوا إلى تفسيره فالاقتداء بنا وإلينا يا عمرو!»^٣

١. انظر تفسير المنار ٣: ١٨٢.

٢. بصائر الدرجات: ١٩٦ حديث ٩.

٣. تفسير فرات الكوفي: ٢٥٨ حديث ٣٥١.

التأويل، بمعنى: تبين المفهوم العام للآية (البطن في مقابلة الظهر)

وهذا هو المعنى الثاني للتأويل في مصطلحهم، يريدون به: تبين المفهوم العام الذي انطوت عليه الآية في مدلولها الشامل، والذي يبدو خاصاً حسب ظاهر التنزيل. فإنّ غالبية الآيات النازلة حسب المناسبات المؤاتية، والمستدعية لنزول آية أو آيات، تبدو بحسب ظاهرها الأولي خاصة بموارد نزولها، لاتتعداها ظاهرياً، وهذا يجعل من رسالة القرآن عقيمة على مدى الأيام، غير أنّ النبي ﷺ تدارك هذا الجانب الخطير، وأكد على ضرورة استخلاص الآية من ملابساتها، لتصبح ذات رسالة عامة وشاملة لجميع الأقوام والأعصار.

قال ﷺ: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهراً وَبَطْناً».

وقد سئل الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام عن تفسير هذا الحديث، فقال: «ظهره تنزيله، وبطنه تأويله، منه ما قد مضى، ومنه ما لم يكن، يجري كما تجري الشمس والقمر»^١.

وأضاف عليه السلام: «لو أن الآية إذا نزلت في قوم، ثم مات أولئك القوم، ماتت الآية، لما

بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات والأرض، ولكل قوم آية يتلونها، هم منها من خير أو شر»^١.

وعليه، فإن القرآن ظهراً حسب التنزيل وبطناً حسب التأويل، وإنما عبّر عنه بالبطن؛ لأن هذا المعنى العام قد استبطنته الآية واستخلصت من طيها استخلاصاً، وذلك بإعفاء جوانب الآية الخاصة، وملابساتها التي كانت تجعل من الآية خاصة بمورد نزولها، لكنّها لم تكن ذات مدخلية في هدف الآية العام، فهذا الإعفاء وذاك الاستخلاص يبدو وجه الآية العام، وتصبح ذات رسالة خالدة وشاملة.

والى هذا المعنى لعلّه يشير الحديث الوارد: «نزل القرآن بإيتاك أعني واسمعي يا جارة»^٢. أي أن الخطاب وإن كان بظاهره خاصاً، لكنّه في واقع أمره عامّ يشمل الحاضرين والغائبين على حدّ سواء.

خذ لذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^٣، نزلت بشأن المشركين حيث تشكيكهم في موضع الرسول: هل يصحّ أن يكون بشراً؟!

فالآية بمفادها الظاهري - حسب تنزيلها - نزلت بشأن إزاحة علة المشركين بالذات، لكنّها بفحواها العامّ المطويّ تعمّ كلّ جاهل بأصول الديانة أو فروع أحكامها، فعليه أن يراجع العلماء في ذلك، وهذه هي رسالة الآية الخالدة، ومن ثمّ فهي مستند عقلاّني وحياني، يحتجّ بها الأكابر في كافّة الأصقاع والأعصار على ضرورة رجوع العامة إلى ذوي الاختصاص في كافّة العلوم والمعارف.

وسنذكر كيفية هذا الاستخلاص وشروطه.

١. تفسير العياشي ١: ٢١ حديث ٧.

٢. تفسير العياشي ١: ١٠ حديث ٤ رواية عن الإمام الصادق عليه السلام.

٣. النحل ١٦: ٤٣.

نص حديث الظهر والبطن:

لقد ورد لفظ الحديث تارة: بأنَّ للقرآن ظهراً وبطناً، وأخرى: بأنَّ له ظاهراً وباطناً^٢، وثالثة بقوله: «ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن»^٣.

فمقتضى التعبيرين الأولين: أنَّ للقرآن دلالة ظاهرة يفهمها القارئ النابه العارف باللغة، العالم بأساليب الكلام، وهناك أيضاً دلالة خفية خائبة وراء ستار اللفظ، إنما يلمسها المتعمقون الذين يتدبرون القرآن ويسبرون أغواره.

نعم، ليست هذه الدلالة الباطنة بالتّي تعمّ جميع آي القرآن، إذ لا موضع لها في مثل آيات الاحكام، والتي كانت رسالتها هي ظاهر دلالتها ولا شيء سواه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾.

وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾.

وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾.

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ إلى أمثالها من آيات كانت رسالتها الخالدة هي التي دلّ عليها ظاهر النصّ بجلاء.

١. كما في حديث حمران بن أعين، عن الإمام أبي جعفر الباقر (عليه السلام)، سأله عن ظهر القرآن وبطنه، فقال: «ظهره الذين نزل فيهم القرآن، وبطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم، يجري فيهم ما نزل في أولئك» رواه الصدوق في معاني الأخبار: ٢٤٦، والعلامة المجلسي في بحار الأنوار ٨٩: ٨٣ حديث ١٤.

٢. كما في حديث أبي ليبد البحراني عنه (عليه السلام)، قال: قلت له: وللقرآن ظهر وبطن؟ فقال: «نعم، إنّ لكتاب الله ظاهراً وباطناً ومعاني». رواه البرقي في المعاسن ١: ٤٢١ حديث ٩٦٤ و٩٦٦، والمجلسي في بحار الأنوار ٨٩: ٩٠ حديث ٣٤.

٣. كما في حديث الفضيل بن يسار، سأله عن الحديث المروي: «ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن»، ما يعني بقوله: لها ظهر وبطن؟ قال: «ظهره تنزله، وبطنه تأويله. منه ما قد مضى، ومنه ما لم يكن، يجري كما تجري الشمس والقمر، كلّما جاء تأويل شيء منه يكون على الأموات، كما يكون على الأحياء». تقدّم تخريجه عن بصائر الدرجات، ورواه المجلسي في بحار الأنوار ٨٩: ٩٧-٩٨ حديث ٦٤.

وهذا هو مقتضى التعبير بلفظ التنكير: «إنَّ له بطناً»، حيث لا يفيد الشمول^١. وهكذا جاء في تفسير النعماني عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «وأما ما في القرآن تأويله في تنزيله^٢، فهو كل آية محكمة نزلت في تحريم شيء من أمور كانت متعارفة عند العرب، فتأويلها في تنزيلها، فليس يحتاج فيها إلى تفسير أكثر من تأويلها»^٣.

وفي مقدّمة تفسير القمّي: «وأما ما تأويله في تنزيله فكل آية نزلت في حلال أو حرام ممّا لا يحتاج إلى تأويل»^٤.

وعليه فالتعبير الثالث: «ما في القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن» حيث ظاهر الحصر هو الاستغراق، يحمل على إرادة ما ظاهره الاختصاص، وأنها حكاية أحوال سالفة أو حاضرة، فتكون رهن أوقاتها قيد التاريخ، في حين أنّ وراء هذا النقل والحكاية درساً وعبرة، وأنّ في طيّها رسالة خالدة عامّة وشاملة، وكانت العبرة بهذا المفهوم العامّ المطوي لا المعنى الظاهري الجليّ، فالحصر حينئذٍ إضافي وليس بحقيقيّ، فتنبّه.

التأويل من المدلول الالتزامي:

إنّ المدلول بالتأويل المعبر عنه بالبطن من المداليل الالتزامية للكلام لزوماً غير بيّن^٥، وعليه فالتأويل تبين للمعنى الذي تستهدفه الآية بدلالة خفية هي بحاجة إلى

١. وإن كان لا ينافيه - كما في التعبير - بأنّ له ظهراً، حيث الشمول والاستيعاب.

٢. أي: دلالة الباطنة هي نفس دلالة الظاهرة.

٣. بحار الأنوار ٦٢: ١٣٨ حديث ١٤.

٤. تفسير علي بن إبراهيم القمّي ١: ١٣.

٥. للدلالة اللفظية أنحاء ثلاثة: دلالة مطابقة على تمام الموضوع له، ودلالة تضمينية على أبعاض الموضوع له،

تعميق نظر، دون الاقتصار على ظاهر اللفظ الذي هو قيد الملاسات.
ومن ثم فسر الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام الظهر بالتنزيل والبطن بالتأويل، أي: أن هناك للآية دلالة جلية حسب ظاهر التعبير الخاص المرتبط بالمناسبة التي استدعت نزول الآية، ودلالة أخرى خفية هي أوسع وأعمق حسب البحث والتنقيب.

فالتأويل محاولة لفهم هذا المعنى الواسع الخفي الذي استبطنته الآية، والذي استهدفته في رسالتها الخالدة.

غير أن الكلام هنا هو: أن هذا المعنى العام المتحصّل عن طريقة التأويل هل هو معنى متناسب مع ظاهر التعبير، ليكون من مداليل اللفظ ذاته ولو بمعونة التدليل والتنقيب، أو هو أجنبى عنه وربما تحمّل على اللفظ بما يجعله أحياناً من التفسير بالرأي؟

وقد تبّنها مسبقاً: أن هذا المعنى العام المستفاد من فحوى الكلام لابد أن يكون بينه وبين المعنى الظاهري صلة قريبة بما يجعلهما متناسبين تناسب الخاص مع العام، ليكون المعنى الظاهري هو الخاص، والمعنى الباطني المستفاد من فحوى الآية عامّاً يشمل هذا الظاهري وغيره عبر الأجيال.

→ ودلالة التزامية على لازم الموضوع له خارج ذاته، كدلالة لفظة الشمس على الضوء والحرارة. والدلالة الالتزامية على نحوين: دلالة على لازم بين اللزوم، ودلالة على لازم غير بين. والبيان للزوم على قسمين: بين بالمعنى الأخص وبين بالمعنى الأعم، على ما فصله علماء الميزان. والبيان الأخص: ما يلزم من تصوّر ذات اللزوم محضاً تصوّر اللازم، كتصوّر الضوء لدى تصوّر الشمس. والبيان الأعم: ما يلزم من تصوّر اللازم مع تصوّر الملزوم وتصور النسبة بينهما الجزم باللزوم، كتصوّر الزوجية للأربعة، أو تصوّر أن الاثنين نصف الأربعة. وغير البين: ما يحتاج في الجزم باللزوم -مضافاً إلى تصوّر اللازم والملزوم- إلى تبين وتدليل. وقد صرح صاحب الكبرى في المنطق بأن هذه الدلالة معتبرة عند علماء الأصول والبيان. وعليه فالمدلّول بالتأويل من الدلالة الالتزامية، ولكن من القسم الثالث، أي: غير البين منها، ويُعدّ من المداليل اللفظية للكلام وإن كانت الدلالة بمعونة التدليل وقرينة العقل من خارج إطار اللفظ، ومن ثم لم تكن من الظهر، بل من البطن الخفي المفترق إلى دقة وتعميق نظر.

ومن ثمّ يصبح المدلول بالتأويل من مداليل الكلام ذاته مدلولاً التزامياً وإن كان من القسم غير اليّين منه، فلا بدّ أن يكون متناسباً له؛ إذ لا دلالة للكلام على أجنبيّ منه إطلاقاً، وإنّما هو تحميل محض. وبذلك كانت جلّ تأويلات الباطنيّة ومن على شاكلتهم من التفسير بالرأي محضاً على ما سننّه.

طريق الحصول على بطن الآية:

سبق أن تبّهنا أنّ في طيّ كلّ آية رسالة عامّة هي أوسع نطاقاً من ظاهر التنزيل، وهذا الفحوى العامّ هي رسالة الآية تحتضنها إلى الملاء، والتي ضمنت للقرآن خلود أيها جمعاء مع الأبد، أمّا كيف يمكن الحصول على هذا الفحوى العامّ؟ نعم، لا بدّ أن نلاحظ مقارنات الآية وملابساتها حسب التنزيل^١، فما كان له دخل في صلب رسالتها أبقيناه، وما كان على الحاشية ممّا لا دخل له في صميم الهدف أعفيناه، وذلك على طريقة السبر والتقسيم المنطقي^٢. مثلاً: في آية السؤال من أهل الذكر نلاحظ أنّها نزلت بشأن المشركين؛ لمكان جهالتهم بأصول النّبوات، لكنّ المشركين بما هم مشركون لا مدخل له في الأمر،

١. المعبر عنها بأسباب النزول، أي: الشرائط الزمنية التي استدعت نزول الآية.

٢. برهان السبر والتقسيم عبارة عن: لحاظ الاحتمالات الممكنة أو المفروضة بشأن الخصوصيات المكتشفة للكلام. ثمّ ينظر في واحد واحد منها، فأيهما لا دخل له في الحكم ألقيناه، وهكذا حتّى يبقى ما له دخل مباشر وبذلك يُعرف أنّه العلة الموجبة لثبوت الحكم. ويستكشف ملاك الحكم الذاتيّ، والذي أوجب ترتبه على الموضوع، فيكون هو الملاك العامّ الموجب لتسري الحكم من الموضوع المعنون إلى موارد آخر تشتمل على نفس الملاك. وهذه الطريقة يُعبر عنها في علم الأصول بتنقيح المناط الموجب لتسري الحكم.

ومن شرطه ليكون برهاناً تامّاً: أن تحصر الاحتمالات حصراً عقلياً من طريق القسمة الثنائية الدائرة بين النفي والإثبات، وإلاّ فيمكن أن تكون هناك احتمالات أغفلناها فلا يوجب اليقين، فتدبر. راجع: أصول الفقه للمظفر

١٨٩: باب ٨، المنطق للمظفر أيضاً ١: ١١١ و ٢: ١٣٢.

وإنّما هو موضع جهالتهم بالذات.

وكذا لم يكن لخصوص مسألة إمكان نبوة بشر مدخل، بل كلّ أمر جهلوه، سواء من أصول المعارف أم من فروع الأحكام.

وهكذا الرجوع إلى أهل الكتاب، بل اليهود بالذات، إنّما كان لأجل كونهم أهل علم وعارفين بما كان يجهله العرب المشركون.

وبعد، فإذا أعفينا تلك الملابس غير الدخيلة، وأخذنا بلبّ الكلام، لكان المستخرج المستخلص منه: أنّ على كلّ جاهل في أيّ مسألة من المسائل أن يراجع العلماء في ذلك، وهذا هو فحوى الآية العام، ورسالتها الباقية مع الأبد.

وهكذا في جميع الآي التي هي بظاهر تنزيلها خاصّة (قيد الزمن) لابدّ أن في طيّها رسالة عامّة وشاملة لكلّ الأجيال، وبذلك يخرج القرآن عن كونه معالجة وقتيّة لقضايا خاصّة مرتبطة بشؤون أقوام عايشوه حينذاك، ومن ثمّ فالعبرة ببطن الآية العام لا بظهرها الخاص.

لكنّ العدة إحكام طريقة هذا الاستخلاص، فلا يكون تحميلاً أو تفسيراً بالرأي، فلا بدّ من ضابط يضبط جميع أطرافه، وأن لا يشذّ منه شيء!

ضابطة التأويل:

وإذ كان للتفسير ضابطة يجب مراعاتها لئلا يكون تفسيراً بالرأي، فأجدر بالتأويل - وهو أفخم شأنًا، وأخطر جانباً من التفسير - أن تكون له ضابطة تجمع أطرافها وتمنع الدخائل.

ورعاية للضابطة نذكر شرائط ثلاثة:

الأول: إتقان طريقة السبر والتقسيم للتمييز بين المقارنات الأصلية وغير الأصلية، للحصول على لبّ الكلام، وللعثور على الملاك الذاتي والعلّة الأولى لثبوت مثل هذا

الحكم لمثل هذا الموضوع في مفروض المثال، فلا يكون اعتباراً ولا جزافاً أو رميةً في ظلام.

الثاني: الدقة الكاملة في معرفة ملابسات الكلام، ومدى ربطها بأصل الموضوع ربطاً جعل بعضها ركائز وآخر زوائد القشور، الأمر الذي بحاجة إلى حنكة ودراية فائقة، وليس كل من رام شيئاً وجده.

الثالث: -وهو بيت القصيد-: أن يصبح هذا الفحوى العام المستخرج من طي الآية بمثابة كبرى كلية لما دلّ عليه ظاهر الكلام، ويكون البطن المستخلص (المعنى التأويلي) كلياً منطبقاً على ظاهر التنزيل.

وبعبارة أخرى: يكون مجموع الظهر والبطن بمنزلة استدلال منطقي رتيب، كان الفحوى العام بمثابة كبرى كلية، مستنداً إليها انطباقاً على صغرها التي هي مورد التنزيل.

ففي آية السؤال -مثلاً- كان مفاد مجموع الكلام «ظهراً وبطناً»: أن على المشركين حيث موضع جهلهم بأصول النبوات أن يتساءلوا مع جيرانهم اليهود وهم أهل علم وكتاب، فإن على كل جاهل أن يراجع العلماء فيما يجهله. وهي قاعدة كلية مطردة ومقبولة لدى العقل والشرع، تصادقت مع شأن نزول الآية بالذات.

وهذا هو المقصود من توافق التأويل مع التنزيل توافق العام مع الخاص، أو الكبرى الكلية مع مصداق من مصاديقها بالذات، فلم يكن البطن أجنبياً عن الظهر، بل متناسباً معه تناسب الكلي مع مصداقه، ومدلولاً عليه بدلالة التزامية مطوية للكلام، وما يعقلها إلا العالمون.

وبذلك صرح الإمام الشاطبي باشتراط كون البطن جارياً على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، بحيث يجري على المقاصد العربية. أي: جارياً على مقتضى أساليبهم في مداليل الكلام، فلا يكون اعتباراً نايياً عن الظاهر يرفضه رفضاً.

وأضاف شرطاً آخر، وهو أن يكون له شاهد من الكتاب ذاته^١.
فإن القرآن ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، كما قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام^٢. وإليك جانباً من كلامه، أورده تفصيلاً بهذا الشأن^٣.
أكد الإمام أبو إسحاق الشاطبي على ضرورة وجود المناسبة القرينة بين التنزيل والتأويل. وفي ذلك روي عن الحسن البصري - فيما أرسله عن النبي صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «ما أنزل الله آية إلا ولها ظهر وبطن - بمعنى: ظاهر وباطن - وكل حرف حدّ، وكل حدّ مطلع»^٤. وفسّر بأنّ الظهر والظاهر هو ظاهر التلاوة، والبطن هو الفهم عن الله لمراده.

قال: «وحاصل هذا الكلام: أنّ المراد بالظاهر هو المفهوم العربيّ، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه»^٥.

ثم أخذ في شرح ذلك، قائلاً: «فكلّ ما كان من المعاني العربيّة التي لا ينبغي فهم القرآن إلاّ عليها، فهو داخل تحت الظاهر، فالمسائل البيانيّة والمنازع البلاغيّة لا معدل بها عن ظاهر القرآن، وكلّ ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبوديّة، والإقرار لله بالربوبيّة، فذلك هو الباطن المراد، والمقصود الذي أنزل القرآن لأجله».

١. راجع الموافقات ٣: ٣٩٤.

٢. نهج البلاغة ٢: ١٧ الخطبة ١٣٣.

٣. نورد كلامه بطوله، متوصلاً ومتقطعاً، حيث أفاد وحقّق وأجاد، وسنعبّه بما فيه النظر. راجع الموافقات ٣: ٣٨٢.

٤. ٤٠٦ المسألة الثامنة حتّى العاشرة.

٥. ذكر الشيخ عبدالله دراز في هامش الموافقات (٣: ٣٢٨): أنّ هذا الحديث رواه صاحب المصابيح، عن ابن مسعود: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكلّ آية منها ظهر وبطن، ولكلّ حدّ مطلع». وفي روح المعاني في مقدّمة التفسير: «ولكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مطلع».

٥. أي: الذي يتوصّل إليه بالوسائل لمعرفة حقيقة المراد، على ما أشار إليه المؤلّف في فصل سابق. انظر الموافقات ٣: ٣٧٥ المسألة السابعة.

قال: «كون الظاهر هو المفهوم العربيّ مجرداً لا إشكال فيه؛ لأنّ المؤلف والمخالف اتّفقوا على أنّه منزّل بلسان عربيّ مبين».

ثمّ أردف قائلاً: «وكون الباطن هو المراد من الخطاب قد ظهر وتبيّن، ولكن يشترط فيه شرطان:

أحدهما: أن يصحّ على مقتضى الظاهر المقرّر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربيّة.

الثاني: أن يكون له شاهد، نصّاً أو ظاهراً في محلّ آخر، يشهد لصحّته من غير معارض.

فأمّا الأوّل فظاهر من قاعدة كون القرآن عربيّاً؛ فإنّه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب^١ لم يوصف بكونه عربيّاً بإطلاق. ولأنّه مفهوم يلصق بالقرآن^٢، ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدلّ عليه، وما كان كذلك فلا يصحّ أن ينسب إليه أصلاً. وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب الله بغير علم.

وأما الثاني فلاّنه إن لم يكن له شاهد في محلّ آخر، أو كان له معارض، صار من جملة الدعاوي التي تدعى على القرآن، والدعوى المجردة غير مقبولة باتّفاق.

وبهذين الشرطين يتبيّن صحّة ما ذكره بعض السلف أنّه من الباطن^٣، لأنّهما موقرّان فيه، بخلاف ما فسرّ به الباطنيّة؛ فإنّه ليس من علم الباطن، كما أنّه ليس من علم الظاهر».

ثم أخذ في تعداد الأمثلة للتأويل الباطل فيما زعمته الباطنيّة أنّه من الباطن، فقد

١. هذا إشارة إلى ما تنهنا عليه من ضرورة كون البطن مفهوماً من الكلام ذاته وإن كان بدلالة التراميّة خفيّة (غير بيّنة) أصبحت جليّة بفضل التدبّر وتعميق النظر، غير أنّها تعود إلى اللفظ وليس مجرد اعتباط.

٢. أي تحميل على القرآن، وليس من دلالة ذاته في شيء.

٣. سيأتي بعض الأمثلة لذلك.

قالوا في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾^١: إنه الإمام ورث النبي علمه.
وقالوا في الجنباء: إن معناه: مبادرة المستجيب بإفشاء السرّ إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق.

ومعنى الغسل: تجديد العهد عليّ من فعل ذلك.
ومعنى الطهور: هو التبرّي والتنظف من اعتقاد كلّ مذهب سوى متابعة الإمام.
والتيمّم: الأخذ من المأذون إلى أن يشاهد الداعي أو الإمام.
والصيام: الإمساك عن كشف السرّ.
والكعبة: النبيّ والباب: عليّ، والصفاء: هو النبي، والعروة: عليّ.
والتلبية: إجابة الداعي.
والطواف سبعا: هو الطواف بمحمّد إلى تمام الأئمة السبعة.
والصلوات الخمس: أدلّة على الأصول الأربعة، وعلى الإمام.
ونار إبراهيم: هو غضب نمرود لا النار الحقيقيّة.
وذبح إسماعيل^٢: هو أخذ العهد عليه.
وعصا موسى: حجّته التي تلقّفت شبه السحرة، وانفلاق البحر: افتراق
علم موسى عليه السلام فيهم، والبحر: هو العالم، وتضليل الغمام: نصب موسى الإمام
لإرشادهم.
والمنّ: علم نزل من السماء، والسلوى: دأب من الدعاة، والجراد والقمل
والضفادع: سؤالات موسى وإلزاماته التي تسلّطت عليهم.
وتسييح الجبال: رجال شداد في الدين.
والجنّ الذين ملكهم سليمان: باطنيّة ذلك الزمان، والشياطين: هم الظاهريّة الذين

١. النمل ٢٧: ١٦.

٢. ذكر المصنّف هنا «إسحاق» بدل: «إسماعيل». وهو مذهب أهل الكتاب، وتبعهم من المسلمين من لا تحقيق له.

كَلَّفُوا الأَعْمَالِ الشَّاقَّةَ. إِلَى سَائِرِ مَا تَقْلُ مِنْ خِبَاطِهِمُ الَّذِي هُوَ عَيْنُ الْخِبَالِ وَضَحْكَةُ السَّامِعِ.

تأويلات قد تحتل القبول:

ثم عرّج الشاطبي على ذكر تأويلات من السلف ومن بعض أهل العلم قد تحتل القبول، قال: «وقد وقعت في القرآن تفاسير مشككة، يمكن أن تكون من التأويل الباطل، أو من قبيل الباطن الصحيح، وهي منسوبة لأناس من أهل العلم، وربما نُسب منها إلى السلف الصالح.

فمن ذلك: فواتح السور، نحو «الم» و«المص» و«حم» ونحوها فسّرت بأشياء، منها ما يظهر جريانه على مفهوم صحيح، ومنها ما ليس كذلك.

فينقلون عن ابن عباس في «الم»: أَنَّ «ألف»: الله. و«لام»: جبريل. و«ميم»: محمد. وهذا إن صحَّ في النقل فمشكل؛ لأنَّ هذا النمط من التصرف لم يثبت في كلام العرب هكذا مطلقاً، وإنما أتى مثله إذا دلَّ عليه دليل لفظي أو حالي، كما قال الراجز:

قلت لها: قفي قالت: قاف لا تحسبي أنا نسينا الإيجاف
أرادت بقولها: قاف، وقفت.
وقال آخر:

نادوهم ألا الجموا ألا تا قالوا جميعاً كلهم: ألا فا
أراد: ألا تركبون، قالوا: ألا فاركبوا.
وقال زهير:

بالخير خيراً «ت» وإن شراً «فا» ولا أريد الشرَّ إلا أن «تا»
أراد بالناء: تشاء، وبالفاء: فاء الجزاء. أي: وإنَّ شراً فشرَّ، إلا أن تشاء^١.

١. راجع: تفسير القرطبي ١: ١٥٥-١٥٦.

قال الشاطبي: «والقول في «الم» ليس هكذا^١، وأيضاً فلا دليل من خارج يدل عليه، إذ لو كان له دليل لاقتضت العادة نقله، لأنه من المسائل التي تتوفر الدواعي على نقلها لو صحَّ أنه ممَّا يفسَّر ويقصد تفهيم معناه، ولما لم يثبت شيء من ذلك، دلَّ على أنه من قبيل المتشابهات، فإن ثبت له دليل يدل عليه صير إليه. وهناك أقوال وآراء في تفسير هذه الحروف، وكلها غير مستندة إلى شاهد أو دليل، وبذلك ترى هذه الأقوال مشكلة إذا سبرناها بالمسبار المتقدم^٢.

هذا ومع إشكالها فقد اتخذها جمع من المنتسبين إلى العلم، بل إلى الاطلاع والكشف على حقائق الأمور حججاً في دعاوٍ ادَّعواها على القرآن، وربما نسبوا شيئاً من ذلك إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وزعموا أنها أصل العلوم، ومنبع المكاشفات على أحوال الدنيا والآخرة، وينسبون ذلك إلى أنه مراد الله تعالى في خطابه للعرب الأمية التي لا تعرف شيئاً من ذلك، وهو إذا سلم أنه مراد في الجملة، فما الدليل على أنه مراد على كل حال من تركيبها بعضها ببعض، ونسبتها إلى الطباع الأربع، وإلى أنها الفاعلة في الوجود، وأنها مجمل كل مفصل، وعنصر كل موجود؟! ويرتبون في ذلك ترتيباً جميعه دعاوٍ ومحالة على الكشف والاطلاع.

قال: «ودعوى الكشف ليس بدليل في الشريعة على حال، كما أنه لا يعدّ دليلاً في غيرها».

قال: «ومن ذلك أنه نقل عن سهل بن عبدالله^٣ في فهم القرآن أشياء ممَّا يعدّ من باطنه. فقد ذكر عنه أنه قال في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ أُنْدَادًا﴾^٤ أي: أضداداً،

١. أي ليس في «الم» ما يشهد لهذا التفسير، كما كان في الأمثلة الثلاثة الشرعية.

٢. أي تطابقاً مع الشرطين لقبول التأويل والتفسير الباطني.

٣. هو أبو عبدالله سهل بن عبدالله التستري المتوفى سنة ٢٨٣هـ، وهو أول من خطّ التفسير على المنهج الصوفي الباطني، وتبعه بعد ذلك أناس، وتصدّى أبو بكر محمد بن أحمد البلدي لجمع آرائه التفسيرية، غير أنه ليس بجامع، حيث الموجود في بطون الكتب أكثر منه.

٤. البقرة ٢: ٢٢.

قال: فأكبر الأضداد النفس الأمارة بالسوء، المتطلعة إلى حظوظها ومناها بغير هدى من الله^١.

وهذا يشير إلى أن النفس الأمارة داخلية تحت عموم الأنداد، حتى لو فصل لكان المعنى: فلا تجعلوا لله أنداداً، لا صنماً ولا شيطاناً ولا النفس ولا كذا. وهذا مشكل في الظاهر جداً، إذ كان مساق الآية ومحصول القرائن فيها يدل على أن الأنداد: الأصنام أو غيرها مما كانوا يعبدون، ولم يكونوا يعبدون أنفسهم ولا يتخذونها أرباباً. ولكن له وجه جارٍ على الصحة، وذلك أنه لم يقل: إن هذا هو تفسير الآية^٢، ولكن أتى بما هو نذ في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن من جهتين.

إحدهما: أن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنى من باب الاعتبار، فيجريه فيما تنزل فيه، لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه، لأن حقيقة النذ أنه المضاد لنده الجاري على مناقضته، والنفس الأمارة هذا شأنها، لأنها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها، لاهية أو صادة عن مراعاة حقوق خالقها. وهذا هو الذي يعني به النذ في نده لأن الأصنام نصبوها لهذا المعنى بعينه.

وشاهد صحة هذا الاعتبار قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^٣ وهم لم يعبدوهم من دون الله، ولكنهم ائتمروا بأوامرهم، وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان، فما حرّموا عليهم حرّموه، وما أباحوا لهم حلّلوه، فقال الله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ وهذا شأن المتبع لهوى نفسه.

والثانية: أن الآية وإن نزلت في أهل الأصنام، فإن لأهل الإسلام فيها نظراً بالنسبة إليهم، ألا ترى أن عمر بن الخطاب قال لبعض من توسّع في الدنيا من أهل

١. تفسير التستري: ٢٧.

٢. هذا وجه وجيه سوف نتعرض له.

٣. التوبة ٩: ٣١.

الإيمان: أين تذهب بكم هذه الآية ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾^١ وكان هو يعتبر نفسه بها، وإنما أنزلت في الكفار.

ولهذا المعنى تقرير في العموم والخصوص^٢، فإذا كان كذلك صحّ التنزيل بالنسبة إلى النفس الأمّارة في الآية.

ومن المنقول عن سهل أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾^٣ قال: «ولم يرد الله معنى الأكل في الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره، أي: لا تهتمّ بشيء هو غيري». قال: «فآدم لم يعتصم من الهمة والتدبير فلحقه ما لحقه من أجل ذلك». قال: «وكذلك كلّ من ادّعى ما ليس له، وساكناً قلبه، ناظراً إلى هوى نفسه فيه، لحقه الترك من الله، مع ما جلبت عليه نفسه، إلا أن يرحمه الله فيعصمه من تدبيره، وينصره على عدوّه وعليها». قال: «وآدم لم يعصم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لما أدخل الجنة، ألا ترى أن البلاء دخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست به نفسه، فغلب الهوى والشهوة على العلم والعقل، والبيان ونور القلب لسابق القدر...» إلى آخر ما تكلم^٤.

وهذا الذي ادّعاه في الآية خلاف ما ذكره الناس من أن المراد النهي عن نفس الأكل، لا عن سكون الهمة لغير الله وإن كان ذلك منهياً عنه أيضاً.

ولكن له وجه يجري عليه لمن تأوّل، فإنّ النهي وقع عن القرب لا غيره، ولم يرد النهي عن الأكل صريحاً، فلا منافاة بين اللفظ وبين ما فسّر به. وأيضاً: فلا يصحّ حمل النهي على نفس القرب مجزئاً؛ إذ لا مناسبة فيه تظهر،

١. الاحقاف ٤٦: ٢٠. والرواية في: شعب الإيمان ٥: ٣٤ حديث ٥٦٧٢، كنز العمال ٣: ٧١٧ حديث ٨٥٥٨، مستدرك الحاكم ٢: ٤٥٥.

٢. هو قولهم: «العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد».

٣. البقرة ٢: ٣٥.

٤. تفسير التستري: ٢٩.

وإنما النهي عن معنًى في القرب، وهو إمّا التناول والأكل، وإمّا غيره وهو شيء ينشأ الأكل عنه، وذلك مساكنة الهمة، فإنه الأصل في تحصيل الأكل.

ولاشكّ في أنّ السكون لغير الله؛ لطلب نفع أو دفع منهٍ عنه، فهذا التفسير له وجه ظاهر، فكأنّه يقول: لم يقع النهي عن مجرد الأكل من حيث هو أكل، بل عمّا ينشأ عنه الأكل من السكون لغير الله، إذ لو انتهى لكان ساكناً لله وحده، فلمّا لم يفعل، وسكن إلى أمرٍ في الشجرة غرّه به الشيطان، وذلك الخلد المدعى، أضاف الله إليه لفظ العصيان، ثم تاب عليه، إنه هو التّوّاب الرحيم^١.

ومن ذلك أنّه قال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾^٢: «أيّ أول بيت وضع للناس بيت الله عزّ وجلّ بمكة، هذا هو الظاهر، وباطنها الرسول ﷺ، يؤمن به من أثبت الله في قلبه التوحيد، واقتدى بهديته»^٣.

وهذا التفسير يحتاج إلى بيان، فإنّ هذا المعنى لا تعرفه العرب، ولا فيه من جهتها وضع مجازي مناسب، ولا يلائمه مساق بحال^٤، فكيف هذا؟

والعذر عنده أنّه لم يقع فيه ما يدلّ على أنّه تفسير للقرآن^٥، فزال الاشكال^٦. وقال في قوله تعالى: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾: «أمّا باطنها فهو القلب ﴿وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ هو الطبيعة ﴿وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ﴾ هو العقل المقتدي بالشرعية ﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾^٧ هي الجوارح المطيعة لله عزّ وجلّ، هذا باطن الآية^٨.

١. الموافقات ٣: ٣٩٩-٤٠١.

٢. آل عمران ٣: ٩٦.

٣. تفسير التستري: ٥٠.

٤. أي فهو فاقد للشرطين المتقدمين.

٥. بل من قبيل تداعي المعاني وتواردها، من غير أن يكون تفسيراً للكلام حسبما تنبّه.

٦. الموافقات ٣: ٤٠١.

٧. النساء ٤: ٣٦.

٨. تفسير التستري: ٥٣.

وهذا من المشكل الذي لم يرد به أثر، ولا وافقه ظاهر تعبير، ولا دلّ عليه دليل من خارج، ومثله أقرب إلى ما ثبت رده من كلام الباطنية ومن شابههم^١.
وقال في قوله تعالى: ﴿صَرَخُ مُمَرَّدٍ مِنْ قَوَارِيرَ﴾^٢: «الصرح: نفس الطبع، والممرّد: الهوى إذا كان غالباً ستر أنوار الهدى، بالترك من الله تعالى العصمة لعبده»^٣.
وقال في قوله: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾^٤: «أي قلوبهم عند إقامتهم على ما نهوا عنه، وقد علموا أنهم مأمورون منهيئون». قال: «الإشارة في البيوت إلى القلوب، فمنها عامرة بالذكر، ومنها خراب بالغفلة. ومن ألهمه الله بالذكر فقد خلصه من الظلم»^٥.

وفي قوله: ﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُخَيِّي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾^٦ قال: «حياة القلوب بالذكر».

وفي قوله: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾^٧: «مثل الله القلب بالبحر، والجوارح بالبرّ، ومثله أيضاً بالأرض التي تزهى بالنبات، هذا باطنه!»^٨.
وقد حمل بعضهم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ﴾^٩ على أن المساجد: القلوب تمنع بالمعاصي من ذكر الله.
ونقل في قوله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾^{١٠} أن باطن النعلين هما الكونان: الدنيا

١. الموافقات ٣: ٤٠١-٤٠٢.

٢. النمل ٢٧: ٤٤.

٣. لم نجده في تفسيره، ولا في غيره.

٤. النمل ٢٧: ٥٢.

٥. تفسير التستري: ١١٦ ما أورده هنا فيه زيادة.

٦. الروم ٣٠: ٥٠.

٧. الروم ٣٠: ٤١.

٨. لم نجده.

٩. البقرة ٢: ١١٤.

١٠. طه ٢٠: ١٢.

والآخرة! فذكر عن الشبلي أن معنى ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾: اخلع الكلّ منك تصل إلينا بالكلية. وعن ابن عطا: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ عن الكون، فلا تنظر إليه بعد هذا الخطاب وقال: «النعل: النفس، والوادي المقدس: دين المرء، أي: حان وقت خلوك من نفسك، والقيام معنا بدينك. إلى غير ذلك ممّا لا يوجد في النقل عن السلف.

قال الشاطبي: «وهذا كلّ إن صحّ نقله، فهو خارج عمّا تفهمه العرب، ودعوى لا دليل عليها في كونه مراد الله تعالى^١. ولقد قال أبو بكر: أيّ سماء تظلّني، وأيّ أرض تقلّني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم^٢. وفي الخبر: «من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ»^٣. وما أشبه ذلك من التحذيرات. وربّما ألمّ الغزالي بشيء منه في «الإحياء»^٤ وغيره^٥، وهو مزلة قدم لمن لم يعرف مقاصد القوم»^٦.

قال: «فإنّ الناس في أمثال هذه الأشياء بين قائلين: منهم من يصدّق به ويأخذه على ظاهره، ويعتقد أنّ ذلك هو مراد الله تعالى من كتابه، وإذا عارضه ما ينقل في كتب التفسير على خلافه فرّبما كذب به أو أشكل عليه. ومنهم من يكذب به على الإطلاق، ويرى أنّه تقول وبهتان، مثل ما تقدّم من تفسير الباطنية، ومن هذا حذوهم». قال: «وكلا الطريقتين فيه ميل عن الإنصاف أي إفراط أو تفريط».

وقال: «ولابدّ قبل الخوض في رفع الإشكال من تقديم أصل مسلّم، يتبيّن به ما جاء من هذا القبيل، وهو: أنّ الاعتبار القرآنيّة الواردة على القلوب الظاهرة للبصائر، إذا صحّت على كمال شروطها فهي على ضربين:

١. أي: فما ذكره فاقد للشرطين في قبول التأويل الباطني.

٢. يرويه السيوطي في الدرّ ٨: ٤٢١.

٣. أخرجه الطبري في تفسيره ١: ٥٥ بعد رقم ٦٤.

٤. من كتاب الشكر.

٥. في مشكاة الأنوار، وكتاب جواهر القرآن.

٦. الموافقات ٣: ٤٠٥.

أحدهما: ما يكون أصل انفجاره من القرآن، ويتبعه سائر الموجودات. ليكون أصل انبثاق المعاني ناشئاً من القرآن ذاته ومنبعثاً منه، ثم يقاس عليه تلك الاعتبارات عقلائيّاً.

الثاني: ما يكون أصل انفجاره من الموجودات (الاعتبارات الخارجية) ويتبعه الاعتبار في القرآن» أي: كانت المستحسنات الذوقية ذات اعتبار عقلانيّ خارجي، ثمّ تعرض على القرآن لاستحصاّل شواهد عليها منه؛ دعماً لها، وهذا قد يكون من التفسير بالرأي وتحملاً على القرآن.

قال: «فإنّ كان الأول فذلك الاعتبار صحيح، وهو معتبر في فهم باطن القرآن من غير إشكال (لأنّه اعتبار قرآني محض ومستحصل منه ذاته) وقلّما يجده إلّا من كان من أهله؛ عملاً به على نقل سليم أو اجتهاد قويم، فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده. ومنه ما نقل من فهم السلف الصالح فيه، فإنّه جارٍ على ما تقتضي به العربية، وما تدلّ عليه الأدلّة الشرعية، حسبما تبين قبل. وإن كان الثاني فللتوقّف عن اعتباره في فهم باطن القرآن مجال، وأخذه على إطلاقه فيه ممتنع، وليس من قبيل الأول.

وبعد فإنّ تلك الأنظار الباطنة في الآيات المذكورة إذا لم يظهر جريانها على مقتضى الشروط المتقدّمة، فهي راجعة إلى الاعتبار غير القرآني، وهو الوجودي، وهو أمر خاصّ، وعلم منفرد بنفسه، يختصّ بموارده، فكون القلب جاراً ذا قربي،

١. أي هذا الفهم الباطني للآية مستفاد من أمر خارج عن إطار القرآن، أمثال أسباب النزول الواردة في النقل، كما روي في معنى قوله تعالى: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ أنّ «ألف شهر» هي مدّة الدولة الأموية، لأنّها مكثت ثلاثاً وثمانين سنة وأربعة أشهر. وأنّ ذلك تسليّة للنبي ﷺ حيث رأى أنّ بني أميّة ينزّون على منبره نزو القردة فاغتمّ، فجاءت الآية تسليّة له، فسرّى عنه. قال الشيخ عبدالله درّاز - في الهامش -: فهذا المعنى لم يؤخذ من القرآن ذاته، بل أخذ من الخارج، والواقع في ذاته يصادقه بمصادقة مطابقة العدد. واللفظ لا ينبو عنه. (الموافقات

والجار الجنب هو النفس الطبيعي، يصح تنزيهه اعتبارياً بمقابلة الوجود للنص، وقياسه عليه، غير أنه مغرر بمن ليس براسخ. وأيضاً فإن من ذكر عنه مثل ذلك، لم يصرح بأنه المعنى المقصود من الآية لدى الخطاب، بل أجراه مجراه، وسكت عن كونه هو المراد^١. أي لم يجعله تفسيراً للآية حتى يكون تفسيراً بالرأي، بل أجراه مجرى تداعي المعاني حسب البيان الآتي.

وفي ذلك يقول الدكتور نصر حامد أبو زيد: «أن التأويل يرتبط بالاستنباط، في حين يغلب على التفسير النقل والرواية، وفي هذا الفرق يكمن بُعد أصيل من أبعاد عملية التأويل، وهو دور القارئ في مواجهة النص، والكشف عن دلالته. وليس دور القارئ أو المؤول هنا دوراً مطلقاً، يتحول بالتأويل إلى أن يكون إخضاعاً للنص لأهواء الذات، بل لابد أن يعتمد التأويل على معرفة ببعض العلوم الضرورية المتعلقة بالنص، والتي تدرج تحت مفهوم التفسير. إن المؤول لابد أن يكون على علم بالتفسير، يمكنه من التأويل المقبول للنص، وهو التأويل الذي لا يخضع النص لأهواء الذات، وميول المؤول الشخصية والأيدولوجية، وهو ما يعتبره القدماء تأويلاً محظوراً (تفسيراً بالرأي) مخالفاً لمنطوق النص ومفهومه.

إن التأويل الذي لا يعتمد على التفسير هو التأويل المرفوض والمكروه، فلا استنباط لا يعتمد على مجرد التخمين، ولا على إخضاع النص لأهواء المفسر وأيدولوجيته مهما كانت النوايا حسنة، وإنما لابد أن يستند الاستنباط إلى حقائق النص من جهة، وإلى معطياته اللغوية من جهة أخرى، ثم لا بأس بعد ذلك من الانتقال من الدلالة إلى المغزى، دون الوثب مباشرة إلى مغزى يتعارض مع دلالة النص».

١. الموافقات: ٤٠٣ - ٤٠٥. وقد وقع بعض التصرف شرحاً وإيضاحاً لما لطف ودق من المعاني.

ويقول عن آليات التأويل: «إنّ المفسّر يقف عند حدود علوم القرآن وعلوم اللغة، ومع العلم بهذه العلوم وإجادتها يصبح القارئ قادراً على اكتشاف دلالة النصّ، وبها ينتقل من مرتبة القارئ ويصبح مفسّراً.

لكن تظلّ في النصّ أبعاد دلالية أعمق، تحتاج إلى حركة الذهن أو العقل إزاء النصّ، إنّها الأبعاد التي تحتاج إلى حركة التأويل بعد أن يستنفد المفسّر بأدواته العلميّة كلّ إمكانيّات الدلالة التي يمكن اكتشافها بواسطة هذه العلوم، وهي الدلالة التي ينطلق منها المؤلّ للغوص في أعماق النصّ (من الظهر إلى البطن) من خلال حركة الذهن أو الاجتهاد.

إنّ الاجتهاد في تأويل النصّ لا يختلف في الفقه ومجال الأحكام منه في أقسام النصّ الأخرى، من حيث أنّه يعتمد على حركة العقل للنفاذ إلى أعماق النصّ، وإذا كان الاختلاف في مجال التأويل (الاجتهاد) الفقهي اختلافاً من قبيل الرحمة (اختلاف أمّتي رحمة) تخفيفاً على الأمّة، فإنّ اختلاف التأويل في أقسام النصّ الأخرى يجب أن ينظر إليه من نفس المنظور، خاصّةً إذا اعتمد المؤلّ على كلّ أدوات تحليل النصّ، ولم يكن استناده إلى مجرّد الهوى أو الرأي الشخصي.

إنّ مقارنة النصّ، واكتشاف أسرارهِ تبدأ بالقراءة الأولى، ثم تُستنّى بالقراءة التحليليّة، فتكتشف من خلالها مفاتيح النصّ ومركزاته الدلاليّة، ومن خلال هذه المركّزات يكتشف المؤلّ بعض أسرار النصّ، ويظلّ النصّ قابلاً للقراءة الجديدة، لكنّ القراءة التأويليّة (الاجتهاديّة) لا بدّ أن تعتمد على استغراق القارئ في عالم النصّ استغراقاً شبه تامّ، وبدون هذا الاستغراق تظلّ القراءة سطحيّة، وتدور في إطار التأويل المكرّوه.

قال: «وقد عبّر القدماء عن مثل هذا المنظور بلغتهم الخاصّة، ومن خلال تصوّراتهم لضرورة وجود حالة من «التوحد» بين القارئ والنصّ، عبّروا عنه على

النحو التالي: «أصل الوقوف على معاني القرآن التدبّر والتفكّر، واعلم أنّه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي حقيقةً، ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة، وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب، أو في قلبه كبر أو هوى أو حبّ الدنيا، أو يكون غير متحقّق الإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو معتمداً على قول مفسّر ليس عنده إلاّ علم الظاهر، أو يكون راجعاً إلى معقوله (رأيه الخاص)، وهذه كلّها حجب وموانع، وبعضها أكد من بعض»^١.

لا شكّ بعد هذا كلّهُ أنّ تفرقة الخطاب الديني المعاصر بين التفسير والتأويل تفرقة صحيحة، فإذا كان التأويل يعتمد على حركة ذهن المؤلّ في مواجهة النصّ، أن لا يفتح ذلك الباب واسعاً على مصراعيه للخلافات المؤدية إلى الشقاق، شقاق له جذوره في تعارض المصالح بين المستغلّين.

نعم، ليس معنى ذلك أنّ التأويل الموضوعي للنصّ الديني أو الأدبي مطلباً عسير التحقيق كما تبالغ بعض اتجاهات فلسفة التأويل المعاصر، فنفي الموضوعية في حقيقته تكريس للذاتية، إنّ الموضوعية التي يمكن تحقيقها في تأويل النصوص موضوعية ثقافية مرهونة بالزمان والمكان، وليست موضوعية مطلقة، لا موضع لها إلاّ على مسرح الوهم والخيال، ومن إبداع أيديولوجية الغرب الاستعماري.

إنّ هذه الموضوعية الثقافية تتحقّق بتحريّ القارئ استخدام كلّ طرائق التحليل وأدواته لاكتشاف دلالة النصّ، كما تحقّق من خلال استغراق المؤلّ في أعماق النصّ سعياً لسبر أغواره، ولا على المؤلّ تثريب بعد ذلك أن تتطوّر أدوات التحليل وطرائقه في عصرٍ تالٍ، وتكتشف في النصّ جوانب لم تكتشف قبل ذلك، إنّ حركة النصّ في الزمان والمكان ليست إلاّ حركة في واقعٍ حيّ متطوّر، واكتشاف دلالات جديدة للنصوص لا يعني إسقاط الدلالات التي كشفت قبل ذلك من هذه النصوص.

وفي مجال النصوص الدينية بشكل خاص حيث يتحوّل اختلاف التأويل إلى صراع يخفي أسباب الصراع الحقيقية في الواقع والمجتمع، ينبغي أن يتسلّح المؤول بكلّ أسلحة الفقيه الحقيقي.

لقد كان الفقهاء على وعي دائم بحركة الواقع وتغيّره في الزمان والمكان، كما كانوا على وعي بضرورة توسيع دلالات النصوص لتلائم حركة الواقع، وكان هذا التوسيع يتمّ عبر قناتي الاجتهاد والقياس^١.

وهذا يعني: فتح باب الاجتهاد، وإمكان تأويل النصّ إلى حيث يتلائم مع شرائط الزمان فلا يزال باب الاجتهاد مفتوحاً بكلا مصراعيه، ليتلقّى الحوادث الواقعة ومعالجتها في ضوء القواعد العامة، وعلى مباني الشريعة وأسسها الحكيمة الصالحة للإجابة على كلّ مطالب الحياة الدينية مع الأبد.

وقد أجاد فيما أفاد، حيث افترض عبر الظاهر شرطاً للوصول إلى مطاوي النصّ، وإمكان استخراجها بسلام، وإلا كان اعتباراً أو جزافاً من الكلام، فلولاً الإحكام من فهم النصّ في ظاهره المعروف، لما أمكن الغور في مطاويه والعثور على باطنه المغمور.

التأويل عند أرباب القلوب:

للتأويل عند أرباب القلوب الواعية حديث طريف، يختلف عن تأويلات الباطنية غير المبتنية على أساس معقول.

إنّ أهل التحقيق من أصحاب العرفان الصوفي يقرّون تفسير أهل الشريعة في الأخذ بظاهر القرآن، ويرونه الأصل في تنزيله، سوى أنّ لهم في كلام الله مذاقات

١. مفهوم النصّ: ٢٣٤ - ٢٤٠. ومقصوده بالقياس هنا هي المفاهيم العامة المستخرجة من طَيّ النصوص، والمعبر عنها - في مصطلحهم - بتفكيح المناط.

عرفانيّة رقيقة لا يمكنهم إعفاؤها، لأنّها بمثابة واردات أو هواتف هي سوانح ملكوتيّة قدسيّة تفاض على القلوب الواعية.

هذا تفسير «كشف الأسرار» للمولى أبي الفضل رشيد الدين المييدي تفصيلاً وتبييناً لتفسير العارف السالك الخواجا عبدالله الأنصاري، تراه جمع بين الظاهر والباطن كلّاً على حده، يفسّر القرآن أولاً على نهج أهل الظاهر تفسيراً قوياً، ثم يعرّج على تفسيره وفق مذاقات أهل الباطن في ظرافة ولباقة، كلّاً في أحسن بيان، مقررّاً بأنّ تفسير الظاهر هو الأصل، ولولاه لما أمكن استخراج الباطن الذي هو الفرع.

نعم يرون من تفسير الباطن، اللباب الخابئ تحت ذاك العباب. قال سهل بن عبدالله التستري في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^١: يعني: شرك النفس الأتارة بالسوء. كما قال النبي ﷺ «الشرك في أمتي أخفى من ديب النمل على الصفا»^٢.

قال: «هذا باطن الآية، وأما ظاهرها فمشركو العرب يؤمنون بالله كما قال تعالى: ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾^٣ وهم مع ذلك مشركون يؤمنون ببعض ولا يؤمنون ببعض»^٤.

إذن لم يخلط بين ظهر القرآن وبطنه، وذكر كلّاً على حدّه بأمانة، على أنّ الأخذ بالباطن كان مستنداً إلى النبوي الشريف، مضافاً إلى كونه الأخذ بمفهوم الآية العام -حسبما تبّهنا- مراعيّاً جانب المناسبة القرينة، فقد استجمع شرائط التأويل الصحيح.

١. يوسف ١٢: ١٠٦.

٢. المستدرک للحاکم ٢: ٢٩١، الکامل ٧: ٢٤٠.

٣. الزخرف ٤٣: ٨٧.

٤. تفسير التستري: ٨٣.

نعم، إن إخضاع القرآن للغة التي مقياسها الوضع المحدود، عقال له عن الانطلاق فيما وراء الغيوب، وإغلاق لباب الفهم الذي مقياسه العقل الرشيد، مدعماً بإدراكات كان مجالها ما فوق العقل، ألا وهو القلب الذي لا تحدّه الحدود؛ لأنّه عرش استواء تجليات الربّ تعالى على مملكة الجسم، كما جاء في الحديث القدسي: «لم تسعني سمائي ولا أرضي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن»^١ وهو القلب الذي اختصّه الله بالأسرار، ويجب أن يستفتيه الإنسان إذا حار.

سأل وابصة بن معبد رسول الله ﷺ عن البرّ والإثم؟ فقال: «يا وابصة، استفت قلبك، البرّ: ما اطمانت إليه النفس واطمان إليه القلب، والإثم: ما حاك في قلبك وتردّد في الصدر وإن أفتاك الناس»^٢.

فذلك القلب له لغته، كما أنّ للوضع لغته، وللعقل لغته، فإذا كانت لغة الوضع تُدرك بالألفاظ، ويعبّر عنها بالكلمات، فلغة القلب تُدرك بالذوق والإشراق، الأمر الذي لا يحيط بالتعبير عنه الألفاظ والعبارات، بل بالرموز والإشارات.

على أنّ تلك الإشارات المعبرة عن الواردات القلبية لها واقع مشروع أقرّه الحديث المأثور: «لكلّ آية ظهر وبطن، وحدّ ومطلع»

إذن، فأربابها متّبعون لا مبتدعون، وقد اختصّهم الله بأسراره، وأودعهم ملكوت أنواره، ليكونوا مصابيح الهدى في غسق الدجى^٣.

وقال سعد الدين التفتازاني: «وأما ما يذهب إليه بعض المحقّقين من أنّ النصوص مصروفة على ظواهرها، ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك، يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال

١. بحار الأنوار ٥٥: ٣٩.

٢. مسند أحمد ٤: ٢٢٨.

٣. راجع الموافقات ٣: ٣٨٢.

الإيمان، ومحض العرفان»^١.

فالإشارة ترجمان لما يقع في القلوب من تجليات ومشاهدات، وتلويح لما يفيض به الله على صفوته من خلقه، من أسرار وغوامض في كلامه وكلام رسوله. قال الأستاذ حسن عباس زكي في تصديره لتفسير القشيري: «ومن هنا كانت مذاقات الصوفيّة وأهل التحقيق في القرآن، وهم لا يرون أنّ تلك المذاقات وحدها هي المرادة، وإنّما يأخذونها إشارات جاءت من قبيل العبارات، وهذا النهج الشديد بعيد كلّ البعد عن نهج الباطنيّة الذين يرون من تأويلات - غير مستندة - هي المرادة بالذات، وقصرهم معاني القرآن فيما فهموه لا يتعدّاه. فبين مذاقات الصوفيّة - من أهل التحقيق - ونزعات الباطنيّة آماد وأبعاد، والبون شاسع كبير»^٢.

وقال الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله الإسكندري^٣ في كتابه لطائف المنن: «اعلم أنّ تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني الغريبة ليس إحالةً للظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له، ودلّت عليه في عرف اللسان، وثمّ أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه، وقد جاء في الحديث: «لكلّ آية ظهر وبطن» فلا يصدّنك عن تلقّي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة: هذا إحالة لكلام الله وكلام رسوله! فليس ذلك بإحالة، وإنّما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للآية إلّا هذا، وهم لم يقولوا ذلك، بل يقرّون الظواهر على ظواهرها؛ مراداً بها موضوعاتها، ويفهمون عن الله ما أفهمهم»^٤.

١. شرح العقائد النسفية: ١٢٠.

٢. مقدّمة تفسير القشيري ٦: ١.

٣. هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله، أحد العلماء الجامعين لعلوم الدين من التفسير والحديث والأصول والتصوّف، استوطن القاهرة للوعظ، ثم رحل إلى الاسكندرية ومات بها سنة ٧٠٩هـ. وكتاب لطائف المنن في مناقب شيخه أبي العباس المرسي طبع بتونس سنة ١٣٠٤هـ.

٤. نقلاً عن الاتقان للسيوطي ٤: ١٩٧.

ظاهرة تداعي المعاني:

كانت السوانح الفكرية التي تدعى واردات القلوب، يمكن تفسيرها بظاهرة تداعي المعاني (الشيء يُذكر بالشيء)^١. فقد ينسب إلى أذهان أصحاب المعالي لطائف أفكار وظرائف أنظار، ولا منشأ لها سوى تلاوة آيات قرعت أسماعهم، وإذا بدقائق هي رقائق الفكر سنحت لهم بالمناسبة، ومن غير أن تكون مدلوله ذاتية للكلام ما عدى الفحوى العام.

فكم من طرائف فكر وظرائف عبر تسنح أذهان ذوي الاعتبار، بمجرد أن واجهوا حادثة أو شاهدوا واقعة أوقفتهم عند حدّها، وألزمهم حجتها، فأخذوا منها دروساً وعبراً، وهكذا عند استماع تلاوة أو قراءة آية ذكّرتهم مكارم أخلاق ومبادي آداب، كان كلّ ذلك من قبيل تداعي المعاني الخارج من دلالة اللفظ ذاته، بل الشيء قد يُذكر بالشيء حتى ولو كان ضده، فضلاً عما لو كان نظيره.

مثلاً: عندما يستمع العارف السالك إلى قوله تعالى - خطاباً مع موسى وهارون -: ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ۖ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾^٢، ينسب إلى ذهنه بادرة ضرورة تهذيب النفس، وارعائها عن الطغيان والعصيان قبل كلّ شيء.

فيخاطب نفسه: ما بالك أنت منشغلاً عن فرعة نفسك الطاغية؟ فاذهب إليها، واجمع جموعك في تهذيبها وترويضها، ولاطف معها بلين، لعلّها تتعظ وترعوي وترضخ لإرشادات العقل الحكيم.

فهذا لم يفسّر القرآن ولا جعل فرعون مراداً به النفس الأتارة بالسوء، ولا موسى

١. حسب تعبير ابن الصلاح فيما يأتي من نقل كلامه.

٢. طه ٢٠: ٤٣.

وهرون كلّ إنسان لبيب حكيم، بل خطر إلى ذهنه هذا المعنى متّعظاً ومتذكراً من فحوى الآية بالمناسبة.

يقول الإمام الحافظ تقي الدين ابن الصلاح في فتاواه وقد سئل عن كلام الصوفيّة في القرآن: «الظنّ بمن يوثق به منهم أنّه إذا قال شيئاً من أمثال ذلك أنّه لم يذكره تفسيراً، ولا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم، فإنّه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنيّة، وإنّما ذلك ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن، فإنّ النظير يذكر بالنظير. ومن ذلك قتال النفس في الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ﴾^١. فكأنّه قال: أمرنا بقتال النفس ومن يلينا من الكفّار، ومع ذلك فياليتهم لم يتساهلوا في مثل ذلك؛ لما فيه من الإبهام والإلباس»^٢.

يعني: أنّ ما يذكرونه بهذا الشأن لا يعنون به التفسير، ولا تأويل الآية بذلك، وإنّما الشيء يذكر بالشيء من باب «تداعي المعاني»، فيخطر ببالهم خواطر هي نفحات قدسيّة ملكوتيّة عند تلاوة الآي أو استماعها عن وعي وحضور قلب.

فهم عندما يستمعون إلى نداء الآية العامّ يراجعون أنفسهم، وفي طيهم كافر عاتٍ هو أقرب إليهم وأخطر من الكفّار البعداء، فيجب مقاتلته قبل مقاتلة سائر الكفّار؛ أخذاً بقياس الأولوية في منطق العقل الرشيد.

وهذا معنى قول سهل: «النفس كافرة، فقاتلها بالمخالفة لهواها، واحملها على طاعة الله، والمجاهدة في سبيله، وأكل الحلال، وقول الصدق، وما قد أمرت به من مخالفة الطبيعة»^٣.

١. التوبة ٩: ١٢٣.

٢. التفسير والمفسرون ٢: ٥٤٤، نقلاً عن فتاوى ابن الصلاح: ٢٩.

٣. راجع تفسير السلمي ١: ٢٩٢.

فهذا المعنى العرفاني الرقيق مستفاد من فحوى الآية، ومستنبط من بطنها بالمناسبة، من غير أن يكون ذا صبغة تفسيرية، أو بياناً للمراد من الآية بالذات. وقد صرح بذلك الإمام القشيري في تفسيره للبسملة، قال: «وقوم عند ذكر هذه الآية يتذكرون من الباء بزه بأوليائه، ومن السين سرّه بأصفيائه، ومن الميم منته على أهل ولايته، فيعلمون أنهم ببرّه عرفوا سرّه، وبمنته عليهم حفظوا أمره، وبه سبحانه وتعالى عرفوا قدره» إلى آخر ما ذكره بهذا الصدد.^١

تراه لم يجعله تفسيراً للآية، وإنما هو تذكّر قلبي عند استماعها أو استماع حروفها، من قبيل الخواطر القلبية محضاً، من غير أن يكون تحميلاً على القرآن، أو تفسيراً بالرأي.

وهكذا ذكر الإمام الخميني - طاب ثراه - في رسالته في آداب الصلاة: أن أكثر ما أورده تبييناً للآيات في المقام، إنما هي مصاديق للمفاهيم؛ استفادة من لحن الخطاب، وبيان لمراتب الحقائق المنطوية عليها الآيات، ومن غير أن يرتبط بباب التفسير ذاته، فلا يكون من التفسير بالرأي في شيء.

هذا بشأن أهل الاعتدال منهم، وأمّا أرباب الشطط منهم فلنا معهم مقال آخر في مجال يأتي.

تأويل أو أخذ بفحوى الآية العام:

وبتعبير أدق كانت تأويلات أهل التحقيق أخذاً بفحوى الآية العام، المستحصل من بطن الآية، حيث استخلاص مفهوم عام بعد إعفاء الخصوصيات المكتنفة غير الدخيلة في أصل المقصود، فكان أخذاً بدلالة الالتزام - وقد كانت خفية - بعد تبين، ومن ثم كانت جارية مجرى ظاهر السياق، وعلى أساليب مفاهيم الكلام عند

١. تفسير لطائف الإشارات للقشيري ١: ٥٦.

أهل اللسان، ولا سيما إذا كانت مدعمة بشواهد من الكتاب أو السنة، أو دلالة العقل الرشيد.

وقد عرفت في كلام سهل أنه استند في تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾^١ إلى قول النبي ﷺ: «الشرك في أمتي أخفى من ديب النمل على الصفا»^٢. قال سهل: هذا باطن الآية^٣.

فهم يجرون في دلالة بطون القرآن مع ظهورها؛ وفقاً مع الشروط المعتمدة، فلا تحميل ولا تفسير بالرأي. هذا إذا لم يتساهلوا كما تساهل بعضهم من أهل الاسترسال.

تأويلات مأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام:

ومن هذا النمط الصحيح تأويلات مأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، كانت جارية مجراها الصحيح بشكل أدق.

وقبل أن نذكر موارد منها لابد من التنبيه على نقطة، هي: أن الوضع عن لسان الأئمة كثير، وكذا دس أهل التزوير من الغلاة - ومنهم الباطنية - شيء وفيه وقد ملأوا منها كتباً ودفاتر، وربما سَمَوْها باسم الشيعة، ولها معنى عام يشمل الإمامية وغيرهم من المنتحلين بولاء أهل البيت في ظاهر الأمر، وطابعهم المغالاة التي تأبأها طبيعة مذهب الشيعة الأصيل، وقد بُنيت أركانه على التحقيق والتدقيق، وعلى أساس البرهان الحكيم، ورفض الدخائل والمبتدعات في الدين من أول يومهم.

فها نحن اليوم في مواجهة لمة من روايات مدسوسة، وأحاديث موضوعة. هي بحط شأن الأئمة أشبه منها برفع موضعهم الكريم. وكانت جماعة جاهلة من

١. يوسف ١٢: ١٠٦.

٢. المستدرك للحاكم ٢: ٢٩١.

٣. تفسير التستري: ٨٣.

أهل الغباء قد أولعوا بالوضع والدس في أحاديث أهل البيت، وربما كانوا ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾. والشيعه براء منهم ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ فاعتبر ولا تسترسل.

وبعد، فإليك بعض ما صحَّ من تأويلات جارية على منوالها المتين:
قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ* أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ* وَأَقِيمُوا
الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾^١.

قال الشيخ أبو جعفر الطوسي: «وقيل: المراد بالميزان: العدل؛ لأنَّ المعادلة موازنة الأسباب، والطغيان: الإفراط في مجاوزة الحدِّ في العدل»^٢.
وهذا أخذ بمفهوم الميزان العام، لأنَّ الموازنة هي المعادلة بين الأشياء، وكذا بين الأمور، فيشمل المحسوس والمعقول.

قال العلامة الطباطبائي: «المراد بالميزان: كلُّ ما يوزن، أي يقدر به الشيء، أعمَّ من أن يكون عقيدة أو قولاً أو فعلاً، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^٣ فظاهره مطلق ما يميّز به الحقُّ من الباطل، والصدق من الكذب، والعدل من الظلم، والفضيلة من الرذيلة، على ما هو شأن الرسول فيما يأتي به من عند ربِّه»^٤.

وفي الأثر: «وبالعدل قامت السماوات والأرض»^٥.

وسئل الإمام الصادق (عليه السلام): ما الميزان؟ قال: «العدل»^٦.

١. الرحمن ٥٥: ٧-٩.

٢. التبيان ٩: ٤٥٦.

٣. الحديد ٥٧: ٢٥.

٤. الميزان ١٩: ١٠٩.

٥. عوالي اللئالي لابن أبي جمهور الإحساني ٤: ١٠٣ حديث ١٥١.

٦. بحار الأنوار ١٠: ١٨٧، نقلًا عن الاحتجاج ٢: ٩٨.

وفي حديث آخر في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الزُّنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ قال: «أطيعوا الإمام بالعدل، ولا تبخسوه من حقه»^١.

وقال في قوله: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾: «لا تطغوا في الإمام بالعصيان والخلاف»^٢.

وعن الإمام أبي الحسن الكاظم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾^٣ قال: «هو الإمام»^٤.

وسأل جابر بن عبد الله الأنصاري الإمام أبا جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام عن الآية، فقال: «أولو العلم الأنبياء والأوصياء، وهم قيام بالقسط» ثم قال: «والقسط هو العدل في الظاهر، والعدل في الباطن أمير المؤمنين عليه السلام»^٥.

ومن ثم كان تأويل الميزان بالإمام أمير المؤمنين عليه السلام؛ لكونه معياراً لتمييز الحق عن الباطل، وقد صرح بذلك الإمام الصادق عليه السلام قال: «الميزان أمير المؤمنين عليه السلام»^٦.

وفي الحديث: «لأننا حجة المعبود، وترجمان وحيه، وعيبة علمه، وميزان قسطه»^٧.

وفي زيارة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام تقول: «الإسلام على ميزان الأعمال»^٨. وفي زيارة أخرى: «أشهد أنك حجة الله بعد نبيه صلى الله عليه وآله، وعيبة علمه، وميزان قسطه، ومصباح نوره»^٩. وفي الثالثة: «يا ميزان يوم الحساب»^{١٠}.

١. بحار الأنوار ٢٤: ٣٠٩ حديث ١٢.

٢. تأويل الآيات لشرف الدين الاسترآبادي ٢: ٦٣٣ حديث ٥.

٣. آل عمران ٣: ١٨.

٤. تفسير العياشي ١: ١٨٩ حديث ١٩.

٥. المصدر: ١٨٨-١٨٩ حديث ١٨.

٦. تأويل الآيات ٢: ٦٣٣ حديث ٥.

٧. بحار الأنوار ٢٦: ٢٥٩ حديث ٣٦.

٨. المصدر ٩٧: ٢٨٧ حديث ١٨.

٩. المصدر: ٣٤٢ حديث ٣٢.

١٠. المصدر: ٣٧٤ حديث ٩.

وفي ذلك سئل الإمام أحمد بن حنبل عن الحديث الذي يروى: أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «أَنَا قَسِيمُ النَّارِ»، فقال أحمد: وما تنكرون من ذا؟ أليس روينَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِعَلِيٍّ: «لَا يَحِبُّكَ إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَلَا يَبْغُضُكَ إِلَّا مُنَافِقٌ؟» قالوا: بلى، قال: فَأَيْنَ الْمُؤْمِنُ؟ قالوا: فِي الْجَنَّةِ، قال: وَأَيْنَ الْمُنَافِقُ؟ قالوا: فِي النَّارِ، قال أحمد: فعليُّ قسيم النار^١. فالإمام أمير المؤمنين - عليه صلوات المصلّين - هو الفاروق الأكبر الذي يفرق به بين أصحاب النعيم وأصحاب الجحيم.

قال الإمام شهاب الدين ابن حجر الهيتمي: «أخرج الديلمي بإسناده إلى أبي سعيد الخدري عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾^٢ قَالَ: مَسْئُولُونَ عَنْ وِلَايَةِ عَلِيٍّ».

قال الهيتمي: «وَكأنَّ هَذَا هُوَ مَرَادُ الْوَاحِدِي بِقَوْلِهِ: رَوَى فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ أَيُّ عَنْ وِلَايَةِ عَلِيٍّ وَأَهْلِ الْبَيْتِ، لِأَنَّ اللَّهَ أَمَرَ نَبِيَّهَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَعْرِفَ الْخَلْقَ أَنَّهُ لَا يَسْأَلُهُمْ عَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى، وَالْمَعْنَى: أَنَّهُمْ يُسْأَلُونَ: هَلْ وَالَوْهُمْ حَقَّ الْمَوَالَاةِ كَمَا أَوْصَاهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَمْ أَضَاعَوْهَا وَأَهْمَلَوْهَا؟ فَتَكُونُ عَلَيْهِمُ الْمَطَالِبَةُ وَالتَّبَعَةُ!»^٣.



وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾^٤. كانت الآية في ظاهر تعبيرها ذات دلالة واضحة أَنَّ نعمة الوجود، ووسائل العيش والتداوم في الحياة كلّها مرهونة تحت إرادته تعالى، وفق تديره الشامل، ورحمته العامة، والله تعالى هو مهّد هذه البسيطة بجميع إمكاناتها؛ لإمكان الحياة

١. طبقات الحنابلة ١: ٣٢٠، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة لأسد حيدر ٤: ٥٠٣.

٢. الصافات ٣٧: ٢٤.

٣. الصواعق المحرقة: ٨٩، وراجع شواهد التنزيل للحاكم الحسكاني ٢: ١٦٠ - ١٦١ باب ١٣٥.

٤. الملك ٦٧: ٣٠.

عليها: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾^١، ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾^٢.

هذا هو ظاهر الآية حسب دلالة الوضع وقرائن السياق.

ولكن للإمام أبي جعفر الباقر (عليه السلام) هنا بيان يمس جانب باطن الآية، ودلالة فحواها العام، قال (عليه السلام): «إذا فقدتم إمامكم فلم تروه، فماذا تصنعون؟»^٣. وعن الإمام أبي الحسن الرضا (عليه السلام): «ماؤكم أبوابكم الأئمة، والأئمة أبواب الله ﴿فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾ أي يأتاكم بعلم الإمام»^٤.

وقد كانت استعارة الماء المعين للعلم النافع، ولاسيما المستند إلى الوحي من نبي أو وصي نبي أمراً معروفاً، فكما أن الماء أصل الحياة المادية، والموجب لإمكان المعيشة بسلام، كذلك العلم النافع، وعلم الشريعة بالذات، هو الأساس لإمكان الحياة المعنوية في سعادة وهناء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُخَيِّبُكُمْ﴾^٥.

فهنا قد لوحظ الماء - باعتباره منشأ الحياة - في مفهومه العام الشامل للعلم، ليعم الحياة المادية والمعنوية معاً.



وقوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾^٦ أي: فليتمعن النظر في طعامه، كيف مهّدته الطبيعة، وعملت العوامل في تهيئته، ليعرف مقدار فضله تعالى على العباد.

١. التبا ٧٨: ٦.

٢. الملك ٦٧: ١٥.

٣. كمال الدين للصدوق ٢: ٣٦٠ حديث ٣.

٤. تأويل الآيات ٢: ٧٠٨ حديث ١٤، والآية: ٣٠ من سورة الملك ٦٧.

٥. الأنفال ٨: ٢٤.

٦. عبس ٨٠: ٢٤.

هذا وقد روى ثقة الإسلام الكليني بإسناده إلى زيد الشحام قال: سألت الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قلت: ما طعماه؟ قال: «علمه الذي يأخذه عمن يأخذه»^١.

والمناسبة ظاهرة؛ لأن العلم غذاء الروح، ولا بد من الحيلة والحذر في الأخذ من منابعه الأصيلة ولا سيما علم الشريعة وأحكام الدين الحنيف. إلى غير ذلك من تأويلات متناسبة مع ظواهر الآيات، استنبطها ذوو العلم من الأئمة الهداة، ولدينا منها الشيء الوفير والحمد لله.

نماذج من تأويلات

هي مفهومات عامة مستخرجة من بطون الآيات!

ولنذكر نماذج من تأويلات هي مفهومات عامة مستخرجة من بطون الآيات، والتي كانت رسالتها عامة لكافة الأجيال ولجميع الأعصار:

يقول تعالى حكاية عن لسان نبيه موسى عليه السلام، بعد ما خرج من المدينة خائفاً يترقب، وورد ماء مدين ووجد امرأتين تذودان، فسقى لهما، ثم تولى إلى الظل يستريح وقد اشتد به الجوع: ﴿فَقَالَ: رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾^٢.

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «والله ما سأله إلا خبزاً يأكله»^٣.

انظر إلى هذا الأدب الرفيع، يسأل ربه شبع بطنه بهذا اللحن المتواضع، الكاشف عن شدة ثقته بالله، وكمال الانقطاع إليه. وهذا من كمال العبودية، والتي يتسم بها عباد الله المخلصون.

١. الكافي ١: ٤٩ - ٥٠ حديث ٨، تفسير البرهان للبحراني ٨: ٢١٤ حديث ١.

٢. القصص ٢٨: ٢٤.

٣. نهج البلاغة: ٢٢٦ الخطبة رقم ١٦٠.

انظر إلى إبراهيم الخليل عليه السلام حينما رُفع بالمنجنيق ليلقى في النار، جاءه جبرئيل من قبل رب العزة وهو يهوى إلى النار، فقال: يا إبراهيم، لك حاجة؟ فقال: أمّا إليك فلا!!^١.

إنّها لعظمة وشموخ في مقام العبوديّة المحضة، لا يرى سوى الله، ولا يستعين بغيره، ما دامت الأمور تجري بعين الله، وهو المؤثر في الوجود، حكيم خبير، ورحيم ودود.

وهذا الإمام أبو عبد الله الحسين عليه السلام يوم عاشوراء، كان كلّما اشتدّ به الكفاح زادت إشراقات وجهه المنير؛ مبتهجاً بروح الله، متذكراً بقوله عليه السلام: «هون عليّ ما نزل بي، إنّه بعين الله»^٢ فلم يرعه الموقف، ولا هابه ازدحام المناوشين، منصوراً مؤيداً من عند الله.

يقول سيد قطب: «والناس يقصرون معنى النصر على صور معيّنة معهودة لهم، قريبة الرؤية لأعينهم، ولكن صور النصر شتّى، وقد يلتبس بعضها بصور الهزيمة عند النظرة القصيرة، هذا إبراهيم عليه السلام وهو يُلقى في النار، فلا يرجع عن عقيدته، ولا عن الدعوة إليها، أكان في موقف نصر أم في موقف هزيمة؟ ما من شكّ - في منطق العقيدة - أنّه كان في قمّة النصر وهو يُلقى في النار.

والحسين - رضوان الله عليه - وهو يستشهد في تلك الصورة العظيمة من جانب، المفجعة من جانب، أكانت هذه نصراً أم هزيمة؟ نعم في الصورة الظاهرة، وبالمقياس الصغير كانت هزيمة، فأما الحقيقة الخالصة، وبالمقياس الكبير، فقد كانت نصراً، فما من شهيد في الأرض إلّا وتهتّز له الجوانح بالحبّ والعطف، وتهفو له القلوب، وتجيش بالغيرة والفداء للحسين - رضوان الله عليه - يستوي في هذا المتشيعون

١. بحار الأنوار ١٢: ٣٨٠ - ٣٩٠.

٢. كتاب اللهوف لابن طائوس: ١٠٣، بحار الأنوار ٤٥: ٤٦.

وغير المتشيعين من المسلمين، وكثير من غير المسلمين.

وكم من شهيد ما كان يملك أن ينصر عقيدته ودعوته ولو عاش ألف عام كما نصرها الحسين عليه السلام باستشهاده، وما كان يملك أن يودع القلوب من المعاني الكبيرة، ويحفّز الألوف إلى الأعمال الكبيرة بخطبة مثل خطبته الأخيرة التي يكتبها بدمه، فتبقى حافزاً محرّكاً للأبناء والأحفاد، وربما كانت حافزاً محرّكاً لخطى التاريخ كله مدى الأجيال^١!

نعم كان من أسمى سمات عباد الله المخلصين أن أخلصهم لنفسه، وحباهم بالانقطاع لديه، الأمر الذي يهفو إليه قلب كل مؤمن في سبيل طاعته، ففي الدعاء الوارد في شهر شعبان: «إلهي، هب لي كمال الانقطاع إليك...». والذي يرنو له ليل نهار في صلواته الخمس: «إياك نعيد وإياك نستعين» ومن ثمّ يعقبه بقوله: «اهدنا الصراط المستقيم» فقد حقّ على الله أن يعطف على عبده هذا المستجير به، واللاجيء بأكناف رحمته، «إنّ الذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة»^٢ الآية.

وهكذا كان موسى عليه السلام كأبيه إبراهيم عليه السلام القائل: «إني ذاهب إلى ربّي سيهدين»^٣.

ولا غرو، فإنّه صنيع يد الله «واصطنعتك لنفسى»^٤، واستخلصه لنفسه، فأجدر به أن يكون في رعاية الله، ومنقطعاً إليه في حوائجه، إن صغيرة أو كبيرة، لا يرنو إلى أحد غيره إطلاقاً.

حتّى أنّه قد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «سلوا الله ما بدا لكم من حوائجكم

١. تفسير في ظلال القرآن ٢٤: ٧٧-٧٨، وراجع ٧: ١٨٩-١٩٠ عند تفسير سورة غافر ٤٠: ٥١.

٢. فصلت ٤١: ٣٠.

٣. الصافات ٣٧: ٩٩.

٤. طه ٢٠: ٤١.

حتى شسع النعل، فإنه إن لم ييسره لم يتيسر» وقال: «ليسأل أحدكم ربه حاجته حتى يسأله شسع نعله إذا انقطع»^١. وقال: «واسألوا الله من فضله، فإنه يحب أن يسأل»^٢. وقال الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام: «إن الله يحب أن يُتَّ إليه الحوائج»^٣. وقال الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام: «عليكم بسلاح الأنبياء». فقل له: وما سلاح الانبياء؟ فقال: «الدعاء»^٤.

وبعد، فقد كانت رسالة الآية العامة هو التذكير بشموخ مقام العبودية، وأنه لا يبلغها العبد إلا بعد كمال الانقطاع إلى مولاه الكريم، فلا يرجو سواه، ولا يأمل من عداه، وأن لا يرى من نفسه سوى ذلك الفقير المستكين الذي أقعدته الحاجة إلى ربه الغني ذي الطول والإحسان، والرحمة والرضوان، الحكيم الخبير ﴿رَبِّ بِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾!!

هذه هي السمة الأولى التي يتسم بها عباد الله المخلصين، والتي يتذكرونها بين آونة وحين، وصدق الله العظيم.

ويقول تعالى أيضاً عن لسان نبيه موسى عليه السلام حينما دخل المدينة على حين غفلة من أهلها، وكان ما كان من أمر الرجلين كانا يقتتلان، فاستغفر موسى ربه وأتاب ثم قال: ﴿رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ﴾^٥.

قال موسى ذلك حيث وجد من نفسه موضع عناية بالغة من ربه الكريم ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾^٦.

١. مكارم الأخلاق للطبرسي: ٣١٣، بحار الأنوار ٩٠: ٢٩٥.

٢. مكارم الأخلاق: ٣٠٠.

٣. المصدر: ٢٩٦.

٤. المصدر: ٣٠٠.

٥. القصص ٢٨: ١٧.

٦. القصص ٢٨: ١٤.

كان قوياً بالغاً رشد، وقد آتاه الله حكماً (بصيرة نافذةً يفصل بها بين السليم والزائف) وعلمياً (معرفةً كاملةً بحقائق الأمور وميزها عن السفساف) فقد وجد من نفسه مكتملاً جامعاً بين قوة البدن وقدرة العلم والإيمان ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾.

وهكذا وجد موسى نفسه قوياً مقتدرًا حيث ما شاء الله، فهبَّ يشكر ربّه على وفور هذه النعم والآلاء، فكانت صيغة الشكر بهذا النمط الجميل الرزين: ﴿رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ﴾.

وهذا تعهّد منه أن يبذل كلّ طاقاته في سبيل رضا مولاه، محاذراً أن يقع شيء من طاقاته موضع أطماع أهل البغي والإجرام، فيستغلّوه في سبيل مصالحهم، الإجرامية، وفي سبيل الاستكبار.

وفي هذه تذكّار لأصحاب القدر العلميّة، وليحذروا استرخاها من قبل أهل المطامع، فيستثمرونها لغايات هي وبال على العامّة، وعلى عكس رضا الله تعالى، وليعلموا أنّ ما لديهم من طاقات علميّة جبارة فإنّما هي نعم أنعم الله عليهم بفضله على الناس، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...﴾^١ حيث أمكنه - وهو مثال الإنسانية مع الأبد - الاستطلاع على أسرار الطبيعة الكامنة، وكشفها واستثمارها في سبيل عمارة الأرض ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^٢، وبذلك جعله خليفته في الأرض، يُنشئ ويُدع ويتصرّف في مناحي الأرض والسماء بما شاء ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^٣.

١. البقرة ٢: ٣١.

٢. هود ١١: ٦١.

٣. الجاثية ٤٥: ١٣.

وما هذه العلوم والمعارف، والإمكانات والطاقات التي يملكها البشر، ويزداد منها شيئاً فشيئاً عبر الأيام، ما هي إلا منح وودائع أودعها الله فيه^١، ليكون خليفته، فسبحان من سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين.

وما هذه الاستعدادات والقابليات في بني الإنسان سوى منح الله ونعمه المفاضة عليهم، لم يزل ولا يزال، فهلاً يكون الإنسان عبداً شكوراً؟! وهلاً يتذاكر مع نفسه - كما تذاكر موسى ﷺ - فلا يجعلها عرضة رخيصة في سبيل مصالح أهل الإجرام المستكبرين في الأرض، فيستثمروها في سبيل الفساد والإفساد واستضعاف العباد؟! العباد؟!

نعم، هذه كانت رسالة الآية: تذكراً لأهل الثروات العلمية والفنية، فليشكروا ربهم أولاً على هذا الإفضال والإنعام، ثم ليحذروا أن يجعلوها عرضة رخيصة في متناول أهل الفساد، فإنّ الشكر على النعماء - شكراً عملياً - ليستدعي صرفها في مصالح العباد وعمارة البلاد، بعيداً عن متناول أهل البغي والفساد.

الأمر الذي احتضنته الآية بجلاء، والتي كانت رسالتها عبر البقاء.

وفي نفس الامتداد جاء قوله تعالى خطاباً مع نبي الإسلام: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيراً لِلْكَافِرِينَ﴾^٢.

ولعلّ من أبرز الآيات تخصيصاً بمورد نزولها حسب الظروف المكتنفة لها حينذاك، هي آية النجوى مع الرسول، وإيجاب تقديم الصدقات ثم نسخها بالفور. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * ءَأَسْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا

١. ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ الأحزاب

٧٢: ٣٣.

٢. القصص ٢٨: ٨٦.

بَيْنَ يَدَيَّ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ^١.

هذه الآية وآيات سبقتها جاءت لتعليم المسلمين جانباً خطيراً من أدب المعاشرة، فلا يتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول، وأن يفسحوا في المجالس، وإذا قيل لهم: انشزوا، فلينشزوا، وأخيراً: إذا رغبوا في مساءلة الرسول فليقدّموا بين يدي نجواهم صدقة، الأمر الذي تعرّضت له هذه الآية، لكنّ إيجاب الصدقة نسخ بعد فترة قصيرة، ولم يعمل بها سوى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فكانت مفخرة له وفضيلة سجّلها التاريخ.

تلك كانت قضية شخصية ووقتيّة محضة حسب ظاهر التنزيل، وهل هناك في طيّها رسالة عامّة تشمل الأجيال والأعصار؟

نعم، يبدو من ظاهر الآية أنّه كان هناك تراحم على الخلوة برسول الله صلى الله عليه وآله، ليتحدّث معه كلّ فرد في شأنٍ يخصّه، ليأخذ فيه توجيهه ورأيه، أو ليستمع بالانفراد به، مع عدم التقدير لمهامّ رسول الله صلى الله عليه وآله الجماعيّة، ومدى قيمة وقته، وعدم الشعور بجديّة الخلوة به، وأنها لا تكون إلّا لأمرٍ ذي بال. فشاء الله أن ينبّههم على هذه المعاني بتقرير ضريّة للجماعة - من مال الذي يريد أن يخلو برسول الله صلى الله عليه وآله، ويقتطع من وقته الذي هو من حقّ الجماعة - في صورة صدقة يقدّمها قبل أن يطلب المناجاة والخلوة.

فقد كانت الغاية التي تستهدفها الآية هي إفهام المؤمنين هذه المعاني، فليلتزموا برعاية الأدب بين يدي الرسول صلى الله عليه وآله، فلا يزاخموه بكثرة التساؤل فيما لا شأن له في مهامّ الأمور.

هذا وقد تنبّه المسلمون بفرطهم في الأمر، وتقصيرهم بحقّ الرسول - وهو الزعيم

السياسي الديني - له شأن غير شأنهم وهم آحاد الناس.
ومن ثم تراجع كلهم عن المزاخمة، وأدركوا جليّ الأمر، والتزموا بأدب الحضور
لدى السادة والتساؤل معهم، فوافاهم النسخ لفورهم، إذ لم تعد حاجة إلى تكليفٍ
وفيّ بالغرض، وأدّى رسالته، فسقط لحينه.
وهذا الذي وفّت به الآية (رعاية أدب المعاشرة مع كبراء السادة) هي رسالتها
التي أدتها إلى الجماعة المسلمة، ولا تزال تبلّغها عبر الأيام وإن كان الأداء والتوفية
في صيغة خطاب خاصّ، وأصبحت هذه الآية - كآليات قبلها - ذات رسالة عامّة
وشاملة.

تأويلات هي تخرّصات:

وعلى العكس نجد هناك بعض تأويلات هي أشبه بتخرّصات هزيلة، لا يمكن
زنتها على مقياس الاعتبار، من ذلك تأويلات ارتكبتها محيي الدين ابن عربي ملء
كتبه «الفتوحات» و«الفصوص» و«التفسير» لا تعتمد على أساس سوى تخرّصات
مهينة.

يقول - في فتوحاته ذيل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ * خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ^١ - : ايجاز البيان فيه: يا محمد ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ستروا محبتهم
في عنهم ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ بوعيدك الذي أرسلتك به ﴿أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ
لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بكلامك فإنهم لا يعقلون غيري، وأنت تنذرهم بخلقهم وهم ما عقّلوه
ولا شاهدوه، وكيف يؤمنون بك وقد ختمت على قلوبهم، فلم أجعل فيها متسعاً
لغيري. وعلى سمعهم، فلا يسمعون، كلاماً في العالم إلا مني. وعلى أبصارهم غشاوة

من بهائي عند مشاهدتي، فلا يصرون سواي. ولهم عذاب عندي، أردّهم بعد هذا المشهد السنّي إلى إنذارك، وأحجبهم عنّي كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو أدنى قرباً، أنزلتك إلى من يكذبك ويردّ ما جئت به إليه منّي في وجهك، وتسمع في ما يضيق له صدرك، فأين ذلك الشرح الذي شاهدته في إسرائيل! فهكذا أمناي على خلقي الذين أخفيتهم رضي عنهم، فلا أسخط عليهم أبداً.

ثم أخذ في تفصيل هذا البيان، وقال: انظر كيف أخفى سبحانه أولياءه في صفة أعدائه، وذلك لما أبدع الأبناء من اسمه اللطيف، وتجلّى لهم في اسمه الجميل فأخبوه، والغيرة من صفات المحبة في المحبوب والمحب، فستروا محبته غيراً منهم عليه؛ كالشيلي وأمثاله.

وسترهم بهذه الغيرة عن أن يعرفوا، فقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: ستروا ما بدا لهم في مشاهدتهم من أسرار الوصلة، فقال: لا بدّ أن أحجبكم عن ذاتي بصفاتي، فتأهبوا لذلك فما استعدّوا، فأنذرتهم على السنة أنبيائي الرسل في ذلك العالم فما عرفوا، لأنهم في عين الجمع، وخاطبهم من عين التفرقة، وهم ما عرفوا عالم التفصيل فلم يستعدّوا، وكان الحب قد استولى على قلوبهم سلطانه؛ غيراً من الحق عليهم في ذلك الوقت، فأخبر نبيّه بالسبب الذي أصمّهم على إجابة ما دعاهم إليه، فقال: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ فلم يسعها غيره ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ فلا يسمعون سوى كلامه ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ من سناه إذ هو النور، وبهائه إذ له الجلال والهيبة، فأبقاهم غرقى في بحور اللذات بمشاهدة الذات، فقال لهم: لا بدّ لكم من عذاب عظيم، فما فهموا ما العذاب؛ لا اتحاد الصفة عندهم، فأوجد لهم عالم الكون والفساد، وحينئذ علّمهم جميع الأسماء، وأنزلهم على العرش الرحمانّي، وفيه عذابهم، وقد كانوا مخبوتين عنده في خزائن غيوبه، فلما أبصرتهم الملائكة خرّت سجوداً لهم، فعلموهم الأسماء..

فأما أبو زيد فلم يستطع الاستواء ولأطاق العذاب، فصعق من حينه، فقال تعالى: ردّوا عليّ حبيبي، فإنّه لا صبر له عنيّ، فحُجب بالشوق والمخاطبة، وبقي الكفار، فنزلوا من العرش إلى الكرسي، فبدت لهم القدمان، فنزلوا عليهما في الثلث الباقي من ليلة هذه النشأة الجسميّة إلى سماء الدنيا النفسي، فخطبوا أهل الثقل الذين لا يقدرّون علىّ العروج: هل من داعٍ فيستجاب له؟ هل من تائب فيتأب عليه؟ هل من مستغفر فيغفر له؟ حتّى ينصدع الفجر، فإذا انصدع ظهر الروح العقلي النوري، فرجعوا من حيث جاءوا.

قال ﷺ: من كان مواصلاً فليواصل حتّى السحر، فذلك أوان ﴿بُغَيْرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ فكلّ عبد لم يحذر مكر الله فهو مخدوع^١.

وهكذا يذهب في هواجسه ويخط في تشويه آيات الذكر الحكيم من غير مبالاة، انظر كيف جعل القدح مدحاً، والذمّ ثناءً، وقلب ظهر المجنّ وهو يحسب أنّه يُحسن صنعاً!

وهكذا يرى من فرعون أنّه آمن عند الغرق، فمضى طاهراً مطهّراً ليس فيه شيء من الخبث!

قال في الفصّ الموسوي: إنّ امرأة فرعون - وكانت مُنطَقَةً بالنطق الالهي - قالت لفرعون في حقّ موسى: إِنَّهُ ﴿قُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ﴾^٢ فقَرّة عينها بالكمال - حيث تكلم الحقّ بلسانها - وكان قَرّة عين فرعون بالإيمان الذي أعطاه الله له عند الغرق، فقبضه طاهراً مطهّراً ليس فيه شيء من الخبث! لأنّه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئاً من الآثام، والإسلام يجب ما قبله، وجعله آيةً علىّ عنايته سبحانه بمن شاء، حتّى لا ييأس أحد من رحمة الله. فلو كان فرعون ممّن ييأس، ما بادر إلى

١. انظر: الفتوحات المكية ١: ١١٥-١١٧.

٢. القصص ٢٨: ٩.

الإيمان، فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه: ﴿قَرَّتْ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا﴾ وكذلك وقع، فإن الله نفعهما به^١.

انظر كيف يجراً على الله في تقوله، ويضاد القرآن في صريح كلامه تعالى! قال تعالى - مؤنباً فرعون في إيمانه حينذاك - : ﴿الآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾^٢.

وقد قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^٣.

وهكذا وقع بشأن فرعون، لم يقبل إيمانه، ولم يزل يكابد العذاب الأليم عبر البرزخ حتى يرد النار مع قومه في الآخرة:

﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ * النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾^٤.

﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ * يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ * وَأَتَّبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾^٥.

فيا ترى لم تفرع هذه الآيات مسامع ابن عربي في تقوله ذلك الفظيع الشنيع؟! وله من أمثال هذه الشنائع طامات شحن بها دفاتره من غير هوادة.

١. الفص الموسوي من الفصوص: ٤٥٢ - ٤٥٣ بشرح القيصري. وله في الفتوحات ٢: ٢٧٦ كلام أغرب وأفحش بشأن فرعون وأنه كان مؤمناً في باطنه، جبروتاً في ظاهره، فلما يس من كبريائه أظهر باطنه وأصبح من الفائزين.

٢. يونس ١٠: ٩١.

٣. النساء ٤: ١٨.

٤. غافر ٤٠: ٤٥ - ٤٦.

٥. هود ١١: ٩٧ - ٩٩.

وبحقَّ قال الإمام محمد عبده بشأن تفسيره: وفيه من النزعات ما يتبرأ منه دين الله وكتابه العزيز^١.

ومن المؤسف أنَّ جماعات ركضوا وراءه من غير وعيٍ ركض الظمآن وراء السراب!

وكم لهم في هذا المجال من شطحاتٍ هي سقطاتٌ في عالم الاعتبار!!

التأويل في مصطلح الآخرين:

سبق أن تنهنا أن لبعضهم في تبين التأويل مصطلحاً قد يبدو غريباً عن المتفاهم العام لدى السلف والخلف.

جاء فيما ذكره ابن تيمية: أنَّ تأويل الشيء هو مصداقه العيني الخارجي، إذ كان للشيء مفهوم كان موطنه الذهن، ومصادق ينطبق عليه المفهوم خارجاً، وهو تأويله، أي ما يؤول إليه مفاد التعبير اللفظي والمتصوّر الذهني، لأنهما حكاية عنه.

قال فيما كتبه بهذا الشأن: «إنَّ معرفة تفسير اللفظ ومعناه، وتصوّر ذلك القلب، غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج، المرادة بذلك الكلام.

فإنَّ الشيء له وجود في الأعيان ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البيان، فالكلام لفظ له معنى في القلب، ويكتب ذلك اللفظ بالخط، فإذا عرف الكلام، وتصوّر معناه في القلب، وعبر عنه باللسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة في الخارج، وليس كلٌّ من عرف الأوّل عرف عين الثاني.

مثال ذلك: أنَّ أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد ﷺ وخبره ونعته، وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره، وتأويل ذلك هو نفس محمد ﷺ المبعوث! فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام!

وكذلك الإنسان قد يعرف الحجّ والمشاعر؛ كالبيت والمساجد ومنى وعرفات والمزدلفة، ويفهم معنى ذلك، ولا يعرف الأمكنة حتّى يشاهدها، فيعرف أنّ الكعبة المشاهدة هي المذكورة في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾، وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله: ﴿فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ﴾، وكذلك المشعر الحرام -المزدلفة- هي المذكورة في قوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾^١.

قال: «فللتأويل معنيان: أحدهما: تفسير الكلام، وبيان معناه كما تعارف عند السلف، واعتاده محمد بن جرير الطبري، فيعبر بالتأويل يريد به التفسير. والمعنى الثاني للتأويل: هو نفس المراد بالكلام، فإنّ الكلام إن كان طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويل نفس الشيء المخبر به. وبين هذا المعنى والذي قبله بون، فإنّ الذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام، كالتفسير والشرح والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان، له الوجود الذهني واللفظي والرسمي. وأمّا المعنى الثاني فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء كانت ماضية أو مستقبلية. فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا نفس طلوعها»^٢.

وخلاصة الكلام: أنّ العلم بمفاهيم الكلام الذهنية علم بتفسيرها؛ لتكون مشاهدة مصاديق تلك المفاهيم بأعيانها الخارجية علماً بتأويلها.

هذا ما فرضه أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحرّاني (المتوفى سنة ٧٢٨هـ) بشأن التأويل حسب مصطلحه الخاص.

ومن ثمّ فقد أغرب في مصطلحه، حيث جعل المصداق تأويلاً للكلام؛ إذ لم يعهد

١. تفسير سورة الاخلاص: ١٠٣.

٢. رسالة الإكليل: ١٨ المطبوعة ضمن المجموعة الثانية من رسائله.

أن تكون الرمانة على شجرتها أو في الأطباق تأويلاً لمن تلفظ بالرمانة أو كتبها على الأوراق، وإنما هي مصاديق لتلك المفاهيم. وكذلك النار والنور، والظل والحرور، لها مفاهيم ذهنية، ولها مصاديق عينية. نعم كانت المفاهيم ذات مصاديق هي مردّها في عرصّة الوجود، أي تؤول إليها، وهذا يعني: الإشارة إليها، إذ كلّ اسم هو رمز عن المسمّى وإشاره إليه، وهو معنى لغويّ بحث للتأويل، بمعنى إرجاع الشيء إلى أصله وذاته.

على أنّ التأويل - بهذا المعنى اللغوي أيضاً - عملية ذهنية، وفعل للنفس، وليس ذات العين الخارجية المحضة، حسبما وهمه ابن تيمية.

وهل كان قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾^١ هل كان أهل الزيغ يتطلّبون أعيان المصاديق أم كانوا يحاولون التحريف في تفسير المتشابهات؟!

وهل كان الراسخون في العلم^٢ يعرفون أشخاص أعيان المصاديق أم كانوا على استعداد تامّ لمعرفة الصحيح من تفسير الآيات؟!

فالمسألة مسألة تفسير وتبيين، وتعميق نظر، ومحاولة لدفع الشبهات العارضة لوجه الآيات. وأين ذا من التكلّف للعثور على ذوات الأعيان في عرصات الوجود؟!

وقد أشاد السيد محمد رشيد رضا (منشئ مجلة المنار المصرية) من هذه النظرة التيمية بشأن التأويل، وأعجبه غاية الإعجاب! إنّه - بعد أن نقل عن شيخه الأستاذ محمّد عبده أنّ التأويل هو بمعنى ما يؤول إليه الشيء وينطبق عليه، لا بمعنى ما

١. آل عمران ٣: ٧.

٢. كان من مذهب ابن تيمية - كالمجاهد -: أنّ الوقف على «الراسخين في العلم» لأنهم يعلمون التأويل. الإكليل:

١٥. وراجع رسالته في تفسير سورة الإخلاص: ٩٣، وتفسير المنار ٣: ١٧٢.

يفسر به^١ - قال: «ليس في كتب التفسير المتداولة ما يُروي الغليل في هذه المسألة، وكان كلام الأستاذ الإمام خيراً ما ذكره، ولكنني راجعت كلاماً لابن تيمية في المتشابه والتأويل، فرأيت في منتهى التحقيق والعرفان والبيان الذي ليس وراءه بيان، قال: وإثنا نبين ذلك بالإطناب الذي يحتمله المقام، مستمدّين من كلام هذا الحبر العظيم»^٢. ولعلّه إطرأ مبالغ فيه؛ نظراً لأن غاية ما جاء به شيخ حرّان أن خلط بين أمر التأويل الذي هو نوع تفسير، وأمر المصداق الذي هو تبين للمنطبق عليه الكلام، أخذاً بمفهوم التأويل اللغوي (ما يؤول إليه الشيء وينطبق عليه)، وهذا غير التأويل الذي يبتغيه أهل الزيغ للتحريف بالكلام، أنهم يتبعون المتشابه من الآيات بُغية تحريفها وتفسيرها حيث تسوق بهم الأهواء، وليسوا وراء العثور على المصاديق التي هي أعيان الموجودات!!

وسوف تناقش مواضع هذا الخلط، ونبيّن كيف حصل الاشتباه، ومن أين أتنهم الغفوة عن صحوة نداء القرآن!!

أما سيدنا العلامة الطباطبائي فإنّ له كلاماً حول مسألة التأويل قد يقرب من اختيار ابن تيمية من جهة، لكنّه يفارقه من جهة أخرى. إنّه ﷺ تعرّض لكلامه، فوافقه من جهة وخالفه من جهة أخرى، وافقه من جهة

١. بناءً على فرض المتشابه في القرآن ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة، فكان ورود مثل هذا المتشابه في القرآن ضرورياً، لأنّ من أركان الدين ومقاصد الوحي الإخبار بأحوال الآخرة، فيجب الإيمان بما جاء به الرسول ﷺ من ذلك على أنّه من الغيب، كما تؤمن بالملائكة والجنّ، ونقول: إنّه لا يعلم من تأويل ذلك، أي حقيقة ما تؤول إليه هذه الألفاظ، إلّا الله. والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء، وإنّما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحسّ والعقل، فيقفون عند حدّهم، ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب، لأنّهم يعلمون أنّه لا مجال لحسّهم ولا لعقلهم فيه، وإنّما سبيله التسليم، فيقولون: آمنا به كلّ من عند ربّنا. ومن الشواهد على أنّ التأويل هنا بمعنى ما يؤول إليه الشيء وينطبق عليه، لا بمعنى ما يفسّر به، قوله تعالى: ﴿يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ الأعراف ٧: ٥٢ راجع: تفسير المنار ٣: ١٦٧.

٢. تفسير المنار ٣: ١٧٢-١٩٦.

قوله بشمول التأويل لجميع آي القرآن، محكمه ومتشابهه، وقوله بأنه خارج إطار الأذهان والألفاظ، لكن خالفه في حصره للتأويل في الأعيان ذوات الشخص الخارجي، حيث إنها مصاديق وليست تأويل.

إنما التأويل حقائق راهنة هي مصالح وأهداف وغايات مقصودة من وراء التكاليف والأحكام، وهكذا الحكم والمواظ والآداب، وكذا القصص والأخبار والآثار التي جاء ذكرها في القرآن، فإن وراءها غايات وأهدافاً هي تأويلاتها بالذات، حيث الأوامر والزواجر، إنما تستهدف الاتزان في الحياة وسعادة البقاء، وإلى ذلك يؤول أمرها في نهاية المطاف.

قال مناقشاً لرأي ابن تيمية: «إنه وإن أصاب في بعض كلامه، لكنه أخطأ في بعضه الآخر. إنه أصاب في القول بأن التأويل لا يختص بالمتشابه بل يعم جميع آي القرآن، وكذا القول بأن التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظي، بل هو أمر خارجي يبتني عليه الكلام، لكنه أخطأ في عد كل أمر خارجي مرتبط بمضمون الكلام - حتى مصاديق الأخبار الحاكية عن حوادث ماضية ومستقبلية - تأويلاً للكلام»^١.

ثم قال: «الحق في تفسير التأويل أنه الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة، وأنه موجود لجميع الآيات القرآنية، محكمها ومتشابهها، وأنه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هي من الأمور العينية المتعالية عن أن يحيط بها شبكات الألفاظ، وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ للتقريب إلى الأذهان، فهي كالأمثال تُضرب ليقرب بها المقاصد، وتوضح بحسب ما يناسب فهم السامع، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾»^٢.

قال: «فالحقيقة الخارجية التي توجب تشريع حكم من الأحكام، أو بيان معرفة

١. تفسير الميزان ٣: ٤٨.

٢. الميزان ٣: ٤٩، والآية من سورة الزخرف ٤٣: ٤.

من المعارف الإلهية أو وقوع حادثة هي مضمون قصّة من القصص القرآنيّة وإن لم تكن أمراً يدلّ عليه اللفظ بالمطابقة، من أمر أو نهى، أو بيان أو نبأ، إلّا أنّ الحكم أو البيان أو النبأ، لما كان كلّ منها ينشأ منها ويبدو منها، فهو أثرها الحاكي لها بنحو من الحكاية والإشارة...^١.

وأخيراً لخصّ كلامه في بيان التأويل بما يلي: «فالتأويل في عرف القرآن هو الحقيقة التي يتضمّننها الشيء، ويؤول إليها، ويبتني عليها، كتأويل الرؤيا وهو تعبيرها، وتأويل الحكم وهو ملاكّه، وتأويل الفعل وهو مصلحته وغايته، وتأويل الواقعة وهو علّتها الموجبة لها، وهكذا...»^٢.

والذي نناقش عليه سيّدنا الطباطبائي هو تفسيره للتأويل - سواء في المتشابه والمحكم - بالحقيقة الباعثة على إنشاء ما تضمّنه القرآن من تكليف وعظة وتذكّار، والتي عبارة أخرى عن مصالح الأحكام، فكلّ أمر أو زجر، أو منع أو إرشاد، فمآله إلى تحقيق ذلك الهدف الذي تبتغيه بيانات القرآن الحكيمة، ألا وهو هداية الناس إلى سعادة الحياة إن دنيا أو آخرة ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾.

هذا صحيح لا مراء فيه، غير أنّ تسمية ذلك تأويلاً، إنّما هو أخذ بمفهوم التأويل اللغوي البحث، وقد تكرّر في القرآن خمس مرّات بمعنى: ما يؤول إليه أمر الشيء^٣.

١. المصدر: ٥٣.

٢. المصدر: ١٣: ٣٧٦.

٣. أحدها قوله تعالى: ﴿وزنا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ الإبراء ١٧: ٣٥ أي: أحسن عاقبة. الثاني والثالث في قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلّا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نردّ فنعمل غير الذي كنّا نعمل﴾ الأعراف ٧: ٥٣. أي: ينتظرون عاقبة أمر الدين والشرعة، فقد حسبوها موجة تغور ثمّ تغور، ولكن هيهات ﴿أما الزيد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾ الرعد ١٣: ١٧. وسيظهر الإسلام على الدين كلّ ولو كره الكافرون المتشاكسون. فلينتظروا اليوم الذي يرون فيه عاقبة أمرهم في منابذة الدين الحنيف، ولات ساعة مندم. الرابع قوله تعالى: ﴿بل كذبوا بما

وهذا غير التأويل بمعنى التفسير والشرح والتبيين الوجيه، حيث أريد به ذلك في آية سورة آل عمران ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ الآية: ٧.

فالمحكم من البيان ما لا غبار عليه، أمّا المتشابه فقد علاه غبار من الإبهام، وربما أثار ريباً في الأوهام، الأمر الذي يبتغيه أهل الزيغ والآثام، ليشيروا غوغاء الفتنة، وليضلّوا العباد، وذلك بتأويلها أي تحريفها - تحريف تفسير - إلى حيث تسوق بهم الأهواء.

غير أنّ النابهين من العلماء، يعرفون وجه تفسيرها الصحيح، وإرجاع ظاهرها المريب - أحياناً - إلى واقعها الحقّ المبين.

فالتأويل في هذه الآية يراد به التفسير، إمّا إلى الوجه السقيم أو إلى الوجه السليم، وهكذا التأويل بمعنى تعبير الرؤيا هو تفسيرها، وقد تكرر في سورة يوسف ثماني مرّات^١، وجاء التأويل بمعنى توجيه المتشابه وتفسيره تفسيراً صحيحاً مرّتين في سورة الكهف^٢، وكما في سورة آل عمران، ذكرناه آنفاً.

والتأويل في كلّ هذه المواضع، ملحوظ فيه المعنى اللغوي نوعاً ما، حيث كان فيه نوع تأويل وتحوير بالمفهوم الظاهري لإرجاعه إلى حقيقة المراد، غير أنّ هذا التأويل والتحوير عملية ذهنية، وكذا المقصد أمر ذهنيّ في نهاية المطاف، كما هو مقتضى مفهوم التأويل. وهو مصدر يحمل معنى حَدَّثِيّاً، وتفسيره باسم عين، تأويل

→ لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ﴿يونس ١٠: ٣٩، إنهم كذبوا بأمر جهلوا حقيقته، والناس أعداء ما جهلوا، وسوف يتجلّى لهم واقع الأمر الشديد عليهم بالذات، من لم يؤدبه الأبوان يؤدبه الزمان. الخامس قوله تعالى: ﴿ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ النساء ٤: ٥٩ أي مآلاً وعاقبة.

١. الآيات: ٦، ٢١، ٣٦، ٣٧، ٤٤، ٤٥، ١٠٠، ١٠١.

٢. الآيتان: ٧٨ و٨٢.

من غير دليل.

على أن مسألة الظهر والبطن للآيات، المفسرين بالتنزيل والتأويل - حسبما مرّ في كلام الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام إنما تعني مفهومين: أحدهما ظاهر بين حسب التنزيل، والآخر باطني خفيّ هو بحاجة إلى تدبّر وتعميق نظر. فكلاهما مفهوم ذهنيّ، أحدهما لائح والآخر عميق.

وأيّن هذا من مسألة المصاديق العينيّة كما حسبه ابن تيميّة، أو مسألة المصالح المقتضية للأحكام والتكاليف كما فرضه سيّدنا الطباطبائي، إن هذا إلّا فرض بعيد، وحسبان غريب.

وأما ما استدلّ به ابن تيميّة، وأشاد به صاحب المنار من شواهد آيات، فأبعد وأغرب! مثلاً تمسّكه بآية حجّ البيت، وكذا عرفات والمشعر الحرام، لتكون الكعبة، وكذا أرض عرفات والمزدلفة تأويلاً لهذه الآيات عجيب للغاية، إذ الكلام في تأويل المتشابه، ولا تشابه في هذه الآيات، وكذا الكلام في تبين الظهر والبطن، ولا تصلح هذه المواضع بطوناً خفيّة، وبحاجة إلى كشف وتعميق.

وعلى أيّة حال، فالأمر يبيّن، ولا حاجة إلى تعقيب.

وهكذا تتساءل الأستاذ عبده: كيف حسب الإنذار بالساعة وأهوال القيامة من المتشابه الذي يحاول أهل الزيغ استغلاله لغرض الإفساد، فلا يعلم تأويله الصحيح سوى الراسخين في العلم، ولكن علماً في حياة أخرى بعد الممات؟!

أفهل كان الإنذار بالساعة مثاراً للفتنة؟!

وهل تختصّ معرفة أحوال الآخرة في وقتها بذوي العلم الاختصاصيين؟!

إن هذا إلّا خروج عن موضوع البحث، ونتحاشاه لمثل هذا الأستاذ الكبير!

هل التفسير توقيف؟

ربّما كان بعض السلف يحتشم القول في القرآن خشية أن يكون قولاً على الله بغير علم، أو تفسيراً برأيه الممنوع شرعاً^١. وتبعهم على ذلك بعض الخلف، فأمسكوا عن تفسير القرآن سوى ما ورد فيه أثر صحيح ونقل صريح.

فقد أخرج الطبري بإسناده إلى أبي معمر، قال: قال أبو بكر: «أَيُّ أَرْضٍ تَقْلَنِي، وَأَيُّ سَمَاءٍ تَظْلَنِي إِذَا قَلْتُ فِي الْقُرْآنِ مَا لَا أَعْلَمُ»، وفي رواية أخرى أيضاً عنه: «إِذَا قَلْتُ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِي»^٢.

وهذا عند ما سُئِلَ عن «الْأَبِّ» في قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾^٣، فقد أخرج السيوطي بإسناده إلى إبراهيم التيمي، قال: سُئِلَ أَبُو بَكْرٍ عن قوله تعالى: ﴿وَأَبًّا﴾ فقال: «أَيُّ سَمَاءٍ تَظْلَنِي، وَأَيُّ أَرْضٍ تَقْلَنِي إِذَا قَلْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا لَا أَعْلَمُ»^٤.

وهكذا روي عن عمر أنّه جعل التكلّم في الآية تكلفاً يجب تركه وإيكاله إلى الله،

١. وسيوافيك البحث عن حديث المنع.

٢. تفسير الطبري ١: ٢٧.

٣. عبس ٨٠: ٣١-٣٢.

٤. الدر المنثور ٦: ٣١٧.

فقد أخرج السيوطي بعدة أسانيد أن عمر قرأ على المنبر: ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا﴾ إلى قوله: ﴿وَأَبًّا﴾ قال: كل هذا قد عرفناه فما الأب؟ ثم رفض عصاً كانت في يده، فقال: «هذا لعمرك هو التكلف، فما عليك أن لا تدري ما الأب، اتبعوا ما بين لكم هُداة من الكتاب فاعملوا به، وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه»^١.

وعن عبيد الله بن عمر قال: لقد أدركت فقهاء المدينة، وأنهم ليعظمون القول في التفسير، منهم: سالم بن عبدالله، والقاسم بن محمد، وسعيد بن المسيب، ونافع. وعن يحيى بن سعيد قال: سمعت رجلاً يسأل سعيد بن المسيب عن آية من القرآن، فقال: «لا أقول في القرآن شيئاً». وفي رواية أخرى: أنه كان إذا سُئل عن تفسير آية من القرآن قال: «أنا لا أقول في القرآن شيئاً» وكان لا يتكلم إلا في المعلوم من القرآن. قال يزيد: وإذا سألنا سعيداً عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع.

وعن ابن سيرين قال: سألت عبيدة السلماني عن آية، قال: «عليك بالسداد، فقد ذهب الذين علموا فيم أنزل القرآن».

وجاء طلق بن حبيب إلى جندب بن عبدالله فسأله عن آية من القرآن، فقال له: «أخرج عليك إن كنت مسلماً لما قمت عني، أو قال: أن تجالسني».

وروي عن الشعبي قال: «ثلاث لا أقول فيهنّ حتّى أموت: القرآن والروح والرأي» وكان يقول: «والله ما من آية إلا قد سألت عنها، ولكنها الرواية عن الله».

وروي عنه أنه قال: «أدركتهم -أي الأوائل- وما شيء أبغض إليهم أن يسألوا عنه، ولا هم له أهيب من القرآن» ذكره صاحب كتاب المباني^٢.

وروا في ذلك بطريق ضعيف عن عائشة قالت: ما كان النبي ﷺ يفسر شيئاً من

١. تفسير الطبري ٣٠: ٣٨-٣٩، الدر المنثور ٦: ٣١٧، وزفَض الشيء: رماه.

٢. المباني في نظم المعاني للعاصمي: ١٨٤.

القرآن إلا آياتاً تعدّ علمهنّ إياه جبريل^١. أي أنّه ﷺ لم يكن يفسّر إلا القلائل من الآيات، تلك القلائل أيضاً كان بوحى وتوقيف، ولم يكن عن فهمه. وروى عن إبراهيم قال: «كان أصحابنا يتّقون التفسير ويهابونه».



قال ابن كثير: «فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف، محمولة على تحرّجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم فيه، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغةً وشرعاً فلا حرج عليه. ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير، ولا منافاة؛ لأنهم تكلموا فيما علموه وسكتوا عما جهلوه، وهذا هو الواجب على كلّ واحد، فإنّه كما يجب السكوت عما لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سُئل عنه ممّا يعلمه؛ لقوله تعالى: ﴿لَتَبَيَّنَتُ لِلنَّاسِ لَاتَكْتُمُونَهُ﴾^٢».

وبعين ذلك ذكر ابن تيمية في مقدمته^٣.

وقال ابن جرير الطبري: «إنّ معنى «إحجام» من أحجم عن القيل في تأويل القرآن وتفسيره من علماء السلف، إنّما كان إحجامه عنه حذراً أن لا يبلغ أداء ما كلف من إصابة صواب القول فيه، لا على أن تأويل ذلك محجوب عن علماء الأمة غير موجود بين أظهرهم»^٤.

قلت: والدليل على صحّة ذلك أنّ من تحرّج من القول في معاني القرآن من السلف كانوا هم القلّة القليلة من الأصحاب والتابعين، أمّا الأكثرية الساحقة من علماء الأمة ونبهاء الصحابة فقد عنوا بتفسير القرآن وتأويله عنايةً بالغة، كانت الوفرة الوفيرة من رصيدنا اليوم في التفسير.

١. تفسير الطبري ١: ٢٩. وانظر مقدّمة كتاب المباني في نظم المعاني الفصل الثامن: ١٨٣ - ١٨٤.

٢. مقدّمة تفسير ابن كثير ١: ٦٠، والآية: ١٨٧ من سورة آل عمران ٣.

٣. مقدّمته في أصول التفسير: ٥٥.

٤. تفسير الطبري ١: ٣٠.

قال ابن عطية: «وكان جلّة من السلف، كثير عددهم، يفسّرونه، وهم أبقيّ على المسلمين في ذلك، فأما صدر المفسّرين والمؤيّد فيهم فعليّ بن أبي طالب عليه السلام، ويتلوه عبدالله بن عباس، وهو تجرّد للأمر وكَمَلَه وتتبّعَه، وتبعه العلماء عليه؛ كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما، والمحفوظ عنه في ذلك أكثر من المحفوظ عن علي بن أبي طالب عليه السلام».

قال ابن عباس: ما أخذت من تفسير القرآن فعن عليّ بن أبي طالب. وكان عليّ بن أبي طالب يثني عليّ تفسير ابن عباس، ويخصّص عليّ الأخذ عنه، وكان عبدالله بن مسعود يقول: نغم ترجمان القرآن عبدالله بن عباس. وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله: «اللّهم فقهه في الدين»، وحسبك بهذه الدعوة. وقال عنه عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «ابن عباس كأنما ينظر إلى الغيب من ستر رقيق»، ويتلوه عبدالله بن مسعود، وأبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبدالله بن عمرو بن العاص.

ثم قال: «وكلّ ما أخذ عن الصحابة فحسن متقدّم»^١. وأما حديث عائشة - فضلاً عن تكلم ابن جرير وابن عطية وغيرهما في تأويله وضعف سنده - فالأرجح في تأويله أنّه صلى الله عليه وآله كان يفسّر لهم القرآن أعداداً فأعداداً، كلّ فترة عدداً خاصّاً حسبما كان جبرئيل يلهمه عن الله جلّ جلاله، ولم يكن التعليم فوضىّ من غير انتظام. وسيوافيك حديث ابن مسعود في ذلك: «كان الرجل ممّا إذا تعلّم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتّى يعرف معانيهنّ».

قال صاحب كتاب المباني: «وأما ما روي عن عائشة، فإنّ ذلك يدلّ على أنّه صلى الله عليه وآله كان يحتاج مع ما أنزل عليه من القرآن إلى تفسير آيات يعلمهنّ إياه جبريل عليه السلام».

١. مقدّمة ابن عطية لتفسيره الجامع المحرّر المطبوعة مع مقدّمة المباني: ٢٦٢ - ٢٦٣، وراجع مقدّمة التفسير

وتلك آيات معدودة قد أجملت فيها أحكام الشريعة، بحيث لا يوقف عليه إلا بيان الرسول عن الله تعالى.

وأما ما ذكره من امتناع من امتنع من القول في التفسير، فإن ذلك بمنزلة من امتنع منهم عن الرواية عن رسول الله ﷺ إلا فيما لم يجد فيه بدءاً. ولذلك قلت روايات رجال من أكابر الصحابة مثل: عثمان وطلحة والزبير وغيرهم. روى عامر بن عبدالله بن الزبير عن أبيه قال: قلت للزبير: مالي لا أسمعك تحدث عن رسول الله كما أسمع ابن مسعود وفلاناً وفلاناً؟ فقال: أما إنني لم أفارقه منذ أسلمت، ولكنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

وقيل لربيعة: «إنا لنجد عند غيرك من الحديث ما لانجد عندك! فقال: ما عندهم شيء إلا وقد سمعت منه، ولكنني سمعت رجلاً من آل الهدير يقول: صحبت طلحة، وما سمعته يحدث عن رسول الله ﷺ إلا حديثاً واحداً».

قال: «وهذا عبدالله بن عباس لم يدع آية في القرآن إلا وقد ذكر من تفسيرها على ما روت عنه الرواة، ولذلك قيل: ابن عباس ترجمان القرآن».

وروي عن أبي مليكة قال: رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس في تفسير القرآن ومعه ألواح، فيقول ابن عباس: اكتبه، حتى سألته عن التفسير كله.

وروي عن سعيد بن جبير أنه قال: من قرأ القرآن ولم يفسره كان كالأعمى أو كالأعرجي.

وروي مسلم عن مسروق بن الأجدع قال: كان عبدالله يقرأ علينا السورة ثم يحدثنا فيها، ويفسرها عامة النهار.

وعن أبي عبدالرحمان قال: حدثونا الذين كانوا يقرئونا أنهم كانوا يستقرئون من النبي، فكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعلموا ما فيها من العمل، فيعلموا القرآن والعمل جميعاً.

وعن ابن مسعود: كان الرجل ممّا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتّى يعرف معانيهنّ.^١
 وإليك بعض الكلام عن حديث المنع من التفسير بالرأي، والذي هابه هؤلاء فأحجموا عن القول في القرآن.

التفسير بالرأي:

وبعد، فمن المناسب أن نقف وقفةً فاحصةً عند مسألة التفسير بالرأي، لنرى مدى صلته بمسألة التأويل فيما لو حاد عن مجراه الصحيح، أو كان رجماً بالغيب.
 فهناك من كبار السلف - كما عرفت - من تورّع من تناول التفسير، وتحرّج منه، فضلاً عن التأويل؛ خشية مساسه لحريم التفسير بالرأي المذموم عقلاً والممنوع شرعاً.

لكنّ الذي راع هؤلاء هو قصر النظر على ظاهر التعبير، وعدم الإمعان في حقيقة المفاد والكشف عن المراد، الهادف إلى المنع من تحميل الرأي على القرآن، أو الاستبداد بالرأي في تفسيره وتأويله، لا إذا سلك المفسّر مسلكه المتين، وجرى على أصول فهم الكلام.

ولنذكر نصّ الحديث أولاً ثم نعرّج إلى شرح محتواه.

روى أبو جعفر الصدوق بإسناده عن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله جلّ جلاله: «ما آمن بي من فسر برأيه كلامي».^٢
 وأيضاً روي عنه (عليه السلام) قال - لمدعي التناقض في القرآن -: «إياك أن تفسّر القرآن برأيك حتّى تفقهه عن العلماء، فإنّه ربّ تنزيل يشبه كلام البشر، وهو كلام الله،

١. مقدّمة كتاب المباني: ١٩١-١٩٣.

٢. الأمالي للصدوق: ٦ المجلس ٢.

وتأويله لا يشبه كلام البشر»^١.

وأيضاً عن الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام قال لعلي بن محمد بن الجهم: «لا تؤول كتاب الله عز وجل برأيك، فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾»^٢.

وروى أبو النضر محمد بن مسعود العياشي بإسناده عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «من فسر القرآن برأيه فأصاب لم يؤجر، وإن أخطأ كان إثمه عليه» وفي رواية أخرى: «وإن أخطأ فهو أبعد من السماء»^٣.

وروى الشهيد السعيد زين الدين العاملي مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله قال: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار». وقال: «من تكلم في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ». وقال: «من قال في القرآن بغير ما علم، جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار» وقال: «أكثر ما أخاف على أمتي من بعدي رجل يناول القرآن يضعه على غير مواضعه»^٤.

وأخرج أبو جعفر محمد بن جرير الطبري بإسناده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله: «من قال في القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار». وفي رواية أخرى: «من قال في القرآن برأيه أو بما لا يعلم...».

وأيضاً عنه: «من قال في القرآن بغير علم، فليتبوأ مقعده من النار».

وأيضاً: «من تكلم في القرآن برأيه، فليتبوأ مقعده من النار».

وبإسناده عن جندب عنه عليه السلام: «من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ»^٥.

١. كتاب التوحيد للصدوق: ٢٦٤ الباب ٣٦ الرد على التنوية والزنادقة.

٢. عيون الأخبار للصدوق: ١: ١٥٣ الباب ١٤، والآية: ٧ من سورة آل عمران.

٣. مقدمة تفسير العياشي: ١٧ رقم ٤ و ٢.

٤. آداب المتعلمين: ٢١٦ - ٢١٧، وراجع بحار الأنوار ٨٩: ١١١ - ١١٢.

٥. تفسير الطبري: ١: ٢٧.

وخصّ الطبري هذه الأحاديث بالآي التي لا سبيل إلى العلم بتأويلها إلا ببيان رسول ﷺ، مثل تأويل ما فيه من وجوه أمره: واجبه وندبه وإرشاده، وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيه التي لم يدرك علمها إلا ببيان الرسول لأُمَّته. وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلا ببيان الرسول له بتأويله بنصّ منه عليه، أو بدلالة نصيها دالة أُمَّته على تأويله.

قال: «وهذه الأخبار شاهدة لنا على صحة ما قلنا من أن ما كان من تأويل آي القرآن الذي لا يدرك علمه إلا بنصّ بيان الرسول أو بنصبه الدلالة عليه، فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه وإن أصاب الحقّ فيه فمخطئ فيما كان من فعله، بقبيله فيه برأيه، لأنّ إصابته ليست إصابة موقن أنّه مُحَقّق، وإنّما هو إصابة خارص وظانّ، والقائل في دين الله بالظنّ قائل على الله ما لم يعلم؛ لأنّ قبيله فيه برأيه ليس بقبيل عالم أنّ الذي قال فيه من قولٍ حقٍّ وصواب، فهو قائل على الله ما لا يعلم، آثم بفعله ما قد نهى عنه وحظر عليه»^١.

قلت: وهذا يعني العمومات الواردة في القرآن، الوارد تخصيصاتها في السنّة ببيان الرسول، مثل قوله: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ و﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾ و﴿لِللّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ ونحو ذلك ممّا ورد في القرآن عامّاً، وأوكل بيان تفاصيلها وشرائطها وأحكامها إلى بيان رسول الله ﷺ. فلا يجوز شرح تفاصيلها إلا عن أثر صحيح، وهذا حقّ، غير أنّ حديث المنع غير ناظر إلى خصوص ذلك.

وروى الترمذي بإسناده إلى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «اتَّقُوا الْحَدِيثَ عَلَيَّ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، وَمَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»^٢.

١. المصدر: ٢٥-٢٦ و٢٧.

٢. الجامع الصحيح ٥: ١٩٩ كتاب التفسير باب ١ رقم ٢٩٥١ قال أبو عيسى الترمذي: هذا حديث حسن.

قال ابن الأنباري: «فُسِّر حديث ابن عباس تفسيرين: أحدهما: من قال في مشكل القرآن بما لا يعرف من مذهب الأوائل من الصحابة والتابعين، فهو متعرّض لسخط الله.

والآخر - وهو أثبت القولين وأصحهما معنى - : من قال في القرآن قولاً يعلم أن الحق غيره، فليتبوأ مقعده من النار».

وقال: «وأما حديث جندب عن رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ»^١ فحمل بعض أهل العلم هذا الحديث على أن الرأي معني به الهوى: من قال في القرآن قولاً يوافق هواه، لم يأخذه عن أئمة السلف، فأصاب، فقد أخطأ، لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله، ولا يقف على مذاهب أهل الأثر والنقل فيه».

وقال ابن عطية: «ومعنى هذا أن يُسأل الرجل عن معنى في كتاب الله عز وجل، فيتسور عليه برأيه^٢، دون نظر فيما قال العلماء، أو اقتضته قوانين العلوم؛ كالنحو والأصول، وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته والنحويون نحوه، والفقهاء معانيه، ويقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين علم ونظر، فإن القائل على هذه الصفة ليس قائلًا بمجرد رأيه»^٣.

وقال القرطبي تعقيباً على هذا الكلام: «هذا صحيح، وهو الذي اختاره غير واحد من العلماء، فإن من قال في القرآن بما سنع في وهمه وخطر على باله، من غير استدلال عليه بالأصول، فهو مخطئ، وإن من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة، المتفق على معناها، فهو ممدوح.

١. رواه الترمذي ٥: ٢٠٠ رقم ٢٩٥٢.

٢. تسور الشيء: هجم عليه هجوم اللص وتسلفه، ويعني به هنا: التهجم والإقدام بغير بصيرة ولا وعي.

٣. المحرر الوجيز ١: ٤١ (المقدمة).

وقال بعض العلماء: إنَّ التفسير موقوف على السماع، للأمر برده إلى الله والرسول^١.

قال: وهذا فاسد؛ لأنَّ النهي عن تفسير القرآن لا يخلو: إمَّا أن يكون المراد به الاختصار على النقل والسماع وترك الاستنباط، أو المراد به أمراً آخر، وباطل أن يكون المراد به أن لا يتكلَّم أحد في القرآن إلَّا بما سمعه، فإنَّ الصحابة قد قرأوا القرآن واختلفوا في تفسيره على وجوه، وليس كلُّ ما قالوه سمعوه من النبي ﷺ، وقد دعا لابن عباس: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»، فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل، فما فائدة تخصيصه بذلك! وهذا يبيِّن لا إشكال فيه.

وإنما النهي يُحمل على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأوَّل القرآن على وفق رأيه وهواه، ليحتجَّ على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى.

وهذا النوع يكون تارةً مع العلم، كالذي يحتجَّ ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، وهو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك، ولكن مقصوده أن يلبس على خصمه. وتارةً يكون مع الجهل، وذلك إذا كانت الآية محتملة، فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه، ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه، فيكون قد فسَّر برأيه، أي رأيه حمّله على ذلك التفسير، ولولا رأيه لما كان يترجَّح عنده ذلك الوجه. وتارةً يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلاً من القرآن، ويستدلُّ عليه بما يعلم أنَّه ما أريد به، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسي فيقول: قال الله تعالى: ﴿وَأَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾^٢ ويشير إلى قلبه، ويومئ إلى أنَّه المراد بفرعون. وهذا الجنس قد يستعمله

١. كما جاء في الآية: ٥٩ من سورة النساء.

٢. طه ٢٠: ٢٤.

بعض الوعّاظ في المقاصد الصحيحة؛ تحسيناً للكلام، وترغيباً للمستمع، وهو ممنوع؛ لأنّه قياس في اللغة، وذلك غير جائز، وقد تستعمله الباطنيّة^١ في المقاصد الفاسدة، لتغريّر الناس ودعوتهم إلى مذاهبهم الباطلة، فينزّلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم، على أمور يعلمون قطعاً أنّها غير مرادة.

فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي.

الوجه الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربيّة، من غير استظهار بالسماع والنقل، فيما يتعلّق بغرائب القرآن، وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار، والحذف والإضمار، والتقديم والتأخير. فمن لم يحكم ظاهر التفسير، وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربيّة، كثر غلظه، ودخل في زمرة من فسّر القرآن بالرأي. والنقل والسماع لا بدّ له منهما في ظاهر التفسير، أولاً ليتّقي بهما مواضع الغلط، ثمّ بعد ذلك يتّسع الفهم والاستنباط. والغرائب التي لا تفهم إلّا بالسماع كثيرة، ولا مطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ألا ترى أنّ قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا ثُمُودَ النَّاقَةِ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾^٢ معناه: آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها. فالناظر إلى الظاهر يظنّ أنّ الناقة كانت مبصرة، فهذا في الحذف والإضمار، وأمثاله في القرآن كثير^٣.

وهذا الذي ذكره القرطبي وشرحه شرحاً وافياً، ومن قبله الإمام الغزالي، هو الصحيح في معنى الحديث، وأكثر العلماء عليه، بل وفي لحن الروايات الواردة عن الرسول ﷺ ما يؤيد إرادة هذا المعنى؛ نظراً للإضافة في «رأيه»، أي: رأيه الخاص، حيث يحاول توجيهه بما يمكن من ظواهر القرآن حتّى ولو استلزم تحريفاً في

١. من أهل التصوّف.

٢. الإسراء ١٧: ٥٩.

٣. تفسير القرطبي ١: ٣٢-٣٤. وقد أخذ اقتباساً من كلام الإمام أبي حامد الغزالي في إحياء علوم الدين ١: ٢٩٨ الباب الرابع في فهم القرآن وتفسيره بالرأي.

كلامه تعالى. فهذا لا يُهمُّه فهم القرآن، إنما يُهمُّه تبرير موقفه الخاصّ باتّخاذ هذا الرأي الذي يحاول إثباته بأية وسيلة ممكنة. فهذا في الأكثر مُفْتَرٍ على الله، مجادل في آيات الله!

فقد روى أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه الصدوق بإسناده إلى سعيد بن المسيّب عن عبدالرحمان بن سُمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله المجادلين في دين الله على لسان سبعين نبياً، ومن جادل في آيات الله فقد كفر، ومن فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب، ومن أفتى الناس بغير علم فلعنته ملائكة السماوات والأرض. وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلى النار...»^١.

وروى ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني بإسناده إلى الإمام أبي جعفر محمّد بن علي الباقر عليه السلام قال: «ما علمتم فقولوا، وما لم تعلموا فقولوا: الله أعلم. إنّ الرجل لينتزع بالآية فيخزُّ بها أبعد ما بين السماء والأرض»^٢.

وكذا إذا استبدّ برأيه ولم يهتمّ بأقوال السلف والمأثور من أحاديث كبار الأئمة والعلماء من أهل البيت عليهم السلام. وكذا سائر المراجع التفسيرية المعهودة؛ فإنّ من استبدّ برأيه هلك، ومن ثمّ فإنّه إن أصاب أحياناً فقد أخطأ الطريق، ولم يؤجّر.

روى أبو النضر محمّد بن مسعود بن عيَّاش بإسناده إلى الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال: «من فسّر القرآن برأيه، إن أصاب لم يؤجّر، وإن أخطأ فهو أبعد من السماء»^٣. إلى غيرها من أحاديث يُستشفّ منها: أنّ السرّ في منع التفسير بالرأي أمران:

١. كمال الدين للصدوق ١: ٢٥٦-٢٥٧ الباب ٢٤، رقم ١. وعبدالرحمان بن سُمرة بن حبيب العبشمي صحابي جليل، أسلم يوم الفتح وشهد غزوة تبوك مع النبي ﷺ، ثمّ شهد فتوح العراق، وهو الذي افتتح سجستان وغيرها في خلافة عثمان. ثمّ نزل البصرة وكان يحدث بها. روى عنه خلق كثير من التابعين، توفّي سنة (٥٠هـ). الإصابة ٢: ٤٠١ رقم ٥١٣٤.

٢. الكافي ١: ٢٤، رقم ٤.

٣. تفسير العياشي ١: ١٧، رقم ٤.

أحدهما: التفسير لغرض المراء والغلبة والجدال. وهذا إنما يعمد إلى دعم نظريته، وتحكيم رأيه الخاص، بما يجده من آيات متشابهة صالحة للتأويل إلى مطلوبه، إن صحيحاً أو فاسداً، غير أن الآية لا تهدف ذلك لولا الالتواء بها في ذلك الاتجاه؛ ولذلك فإنه حتى لو أصاب في المعنى لم يؤجر؛ لأنه لم يقصد تفسير القرآن، وإنما استهدف نصرته مذهباً أيّاً كانت الوسيلة.

وهذا ناظر في الأكثر إلى الآيات المتشابهة لغرض تأويلها، فالنهي إنما عنى التأويل غير المستند إلى دليل قاطع ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾^١.

ثانيهما: التفسير من غير استناد إلى أصل ركين، اعتماداً على ظاهر التعبير محضاً، فإن هذا هو من القول بلا علم، وهو ممقوت لا محالة، ولا سيما في مثل كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ومن ثم فإنه أيضاً غير مأجور على عمله حتى ولو أصاب المعنى؛ لأنه أورد أمراً خطيراً من غير مورده، والأكثر الغالب في مثله الخطأ والضلال، واقتراء على الله، وهو عظيم.

وقد أسلفنا كلام الراغب بهذا الشأن^٢ وكذا ما ذكره الزركشي في هذا الباب^٣. وكان كلامهما وافياً بجوانب الموضوع، لم يختلف عما ذكرناه.

ولكن نقل جلال الدين السيوطي عن ابن النقيب محمد بن سليمان البلخي^٤ في مقدمة تفسيره: «أن جملة ما تحصّل في معنى الحديث خمسة أقوال: أحدها: التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير. ثانيها: تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله.

١. آل عمران ٣: ٧.

٢. راجع مقدمته في التفسير: ٩٣.

٣. البرهان ٢: ١٦٤-١٦٨.

٤. المتوفى سنة ٦٩٨هـ.

ثالثها: التفسير المُقَرَّر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً، فيردّ إليه بأيّ طريق أمكن وإن كان ضعيفاً.
 رابعها: التفسير بأنّ مراد الله كذا على القطع من غير دليل.
 خامسها: التفسير بالاستحسان والهوى^١.
 قلت: ويمكن إرجاع هذه الوجوه الخمسة إلى نفس الوجهين اللذين ذكرناهما؛ إذ الخامس يرجع إلى الثالث، والرابع والثاني يرجعان إلى الأوّل، فتدبّر.

خلاصة القول في التفسير بالرأي:

يتلخّص القول في تفسير حديث «من فسّر القرآن برأيه...»: أنّ الشيء المذموم أو الممنوع شرعاً، الذي استهدفه هذا الحديث، أمران:
 أحدهما: أن يعمد قوم إلى آية قرآنيّة، فيحاولوا تطبيقها على ما قصدوه من رأي أو عقيدة، أو مذهب أو مسلك، تبريراً لما اختاروه في هذا السبيل، أو تمويهاً على العامة في تحميل مذاهبهم أو عقائدهم، تعبيراً على البسطاء الضعفاء.
 وهذا قد جعل القرآن وسيلة لإنجاح مقصوده بالذات، ولم يهدف تفسير القرآن في شيء. وهذا هو الذي عُنِيَ بقوله ﷺ: «فقد خَرَّ بوجهه أبعد من السماء»، أو «فليتبوأ مقعده من النار».

وثانيهما: الاستبداد بالرأي في تفسير القرآن، محايداً طريقة العقلاء في فهم معاني الكلام، ولاسيّما كلامه تعالى. فإنّ للوصول إلى مراده تعالى من كلامه وسائل وطرقاً، منها: مراجعة كلام السلف، والوقوف على الآثار الواردة حول الآيات، وملاحظة أسباب النزول، وغير ذلك من شرائط يجب توفّرها في مفسّر القرآن الكريم. فإغفال ذلك كلّّه، والاعتماد على الفهم الخاصّ، مخالف لطريقة السلف

١. الإبتقان في علوم القرآن ٤: ١٩١.

والخلف في هذا الباب. ومن استبدَّ برأيه هلك، ومن قال على الله بغير علم فقد ضلَّ سواء السبيل، ومن ثمَّ فإنَّه قد أخطأ وإن أصاب الواقع - فرضاً أو صدفةً - لأنَّه أخطأ الطريق، وسلك غير مسلكه القويم!

قال سيّدنا الأستاذ الإمام الخوئي - طاب ثراه - : «إنَّ الأخذ بظاهر اللفظ، مستنداً إلى قواعد وأصول يتداولها العرف في محاوراتهم، ليس من التفسير بالرأي، وإنَّما هو تفسير بحسب ما يفهمه العرف، وبحسب ما تدلُّ عليه القرائن المتّصلة والمنفصلة، وإلى ذلك أشار الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام بقوله: «إنَّما هلك الناس في المتشابه؛ لأنَّهم لم يقفوا على معناه، ولم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم، واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء...»^١.

قال: «ويحتمل أنَّ معنى التفسير بالرأي، الاستقلال في الفتوى من غير مراجعة الأئمّة عليهم السلام مع أنَّهم قرناء الكتاب في وجوب التمسك، ولزوم الانتهاء إليهم. فإذا عمل الإنسان بالعموم أو الإطلاق الوارد في الكتاب، ولم يأخذ التخصيص أو التقييد الوارد عن الأئمّة عليهم السلام كان هذا من التفسير بالرأي.

وعلى الجملة، حمل اللفظ على ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتّصلة والمنفصلة، من الكتاب والسنة أو الدليل العقلي، لا يُعدُّ من التفسير بالرأي، بل ولا من التفسير نفسه»^٢.

قلت: وعبارته الأخيرة إشارة إلى أنَّ الأخذ بظاهر اللفظ، مستنداً إلى دليل الوضع أو العموم أو الإطلاق، أو قرائن حالّية أو مقاليّة ونحو ذلك، لا يكون تفسيراً؛ إذ لا تعقيد في اللفظ حتّى يكون حلّه تفسيراً، وإنَّما هو جري على المتعارف المعهود، في متفاهم الأعراف.

١. وسائل الشيعة ٢٧: ٢٠١ باب صفات القاضي رقم ٦٢، بحار الأنوار ٩: ١٢.

٢. البيان: ٢٨٧ - ٢٨٨.

إذ قد عرفت أنَّ التفسير، هو: كشف القناع عن اللفظ المشكل، ولا إشكال حيث وجود أصالة الحقيقة أو أصالة الإطلاق أو العموم، أو غيرها من أصول لفظية معهودة. نعم، إذا وقع هناك إشكال في اللفظ؛ بحيث أبهم المعنى إبهاماً، وذلك لأسباب وعوامل قد تدعو إبهاماً أو إجمالاً في لفظ القرآن، فيخفى المراد خفاءً في ظاهر التعبير، فعند ذلك تقع الحاجة إلى التفسير ورفع هذا التعقيد.

والتفسير - في هكذا موارد - لا يمكن بمجرّد اللجوء إلى تلکم الأصول المقررة لكشف مرادات المتكلمين حسب المتعارف؛ إذ له طرق ووسائل خاصة غير ما يتعارفه العقلاء في فهم معاني الكلام العادي، على ما يأتي في كلام السيد الطباطبائي.

والتفسير بالرأي المذموم عقلاً والممنوع شرعاً، إنما يعني هكذا موارد متشابهة أو متوَعِّلة في الإبهام، فلا رابط - ظاهراً - لما ذكره سيّدنا الأستاذ، مع موضوع البحث، وعبارته الأخيرة ربّما تشي بذلك.

وقال سيّدنا العلامة الطباطبائي: «الإضافة - في قوله: برأيه - تفيد معنى الاختصاص والانفراد والاستقلال، بأن يستقلّ المفسّر في تفسير القرآن بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربي، فيقيس كلامه تعالى بكلام الناس، فإنّ قطعة من الكلام من أيّ متكلّم إذا ورد علينا، لم نلبث دون أن نُعمل فيه القواعد المعمولة في كشف المراد الكلامي، ونحكم بذلك أنّه أراد كذا، كما نجري عليه في الأقارير والشهادات وغيرها. كلّ ذلك لكون بياننا مبنيّاً على ما نعلمه من اللّغة، ونعده من مصاديق الكلمات، حقيقة ومجازاً.

والبيان القرآنيّ غير جارٍ هذا المجرى، بل هو كلام موصول بعضها بعض، في حين أنّه مفصول، ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، كما قاله عليّ عليه السلام.

فلايكفي ما يتحصّل من آية واحدة بإعمال القواعد المقرّرة، دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها، ويجتهد في التدبّر فيها.

فالتفسير بالرأي المنهّي عنه أمر راجع إلى طريق الكشف دون المنكشف. فالنهي إنّما هو عن تفهّم كلامه تعالى على نحو ما يُتفهّم به كلام غيره، حتّى ولو صادف الواقع؛ إذ على فرض الإصابة يكون الخطأ في الطريق.

قال: ويؤيّد هذا المعنى، ما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ فإنّ القرآن لم يكن مؤلفاً بعد، ولم يكن منه إلّا سور أو آيات متفرّقة في أيدي الناس، فكان في تفسير كلّ قطعة قطعة منه خطر الوقوع في خلاف المراد.

قال: والمحصل أنّ المنهّي عنه إنّما هو الاستقلال في تفسير القرآن، واعتماد المفسّر على نفسه من غير رجوع إلى غيره، ولازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه.

قال: وهذا الغير - لا محالة - إمّا هو الكتاب أو السنّة. وكونه هي السنّة، ينافي كون القرآن هو المرجع في تبيان كلّ شيء، وكذا السنّة الآمرة بالرجوع إلى القرآن عند التباس الأمور، وعرض الحديث عليه لتمييز صحيحه عن سقيم، فلم يبق للمراجعة والاستمداد في تفسير القرآن سوى نفس القرآن. فإنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض^١.

وهذا الذي ذكره سيّدنا العلامة هنا تحقيق عريق بشأن طريقة فهم معاني كلامه تعالى.

قال في مقدّمة التفسير: «إنّ الاتّكاء على الأنس والعادة في فهم معاني الآيات، يشوّس على الفاهم سبيله إلى إدراك مقاصد القرآن؛ إذ كلامه تعالى ناشئ من صميم ذاته المقدّسة، التي لا مثيل لها ولا نظير «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^٢، «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ

١. تفسير الميزان ٣: ٧٧-٧٩، وراجع: ١: ١٠ أيضاً.

٢. الشورى ٤٢: ١١.

وَهُوَ يُذَرِّكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ^١، ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾^٢. وهذا هو الذي دعا بالناهين أن لا يقتصروا على الفهم المتعارف لمعاني الآيات الكريمة، وأجازوا لأنفسهم الاعتماد - لإدراك حقائق القرآن - على البحث والنظر والاجتهاد.

وذلك على وجهين: إمّا بحثاً علمياً أو فلسفياً أو غيرهما، للوصول إلى مراده تعالى في آية من الآيات؛ وذلك بعرض الآية على ما توصل إليه العلم أو الفلسفة من نظريات أو فرضيات مقطوع بها، وربما المظنون منها ظناً راجحاً، وهذه طريقة يرفضها ملامح القرآن الكريم.

وإمّا بمراجعة ذات القرآن، واستيضاح فحوى آية من نظيرتها، وبالتدبر في نفس القرآن الكريم؛ فإن القرآن ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، كما قال عليّ عليه السلام.

قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾^٣، وحاشا القرآن أن يكون تبياناً لكل شيء ولا يكون تبياناً لنفسه، وقد نزل القرآن ليكون هدى للناس ونوراً مبيناً وبيّنة وفُرْقاناً، فكيف لا يكون هادياً للناس إلى معالمه، ومرشداً لهم على دلائله؟! وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾^٤، وأيّ جهاد أعظم من بذل الجهد في سبيل فهم كتاب الله، واستنباط معانيه واستخراج لآئله. نعم، القرآن هو أهدى سبيل إلى نفسه، لا شيء أهدى منه إليه. وهذه هي الطريقة التي سلكها النبيّ وعترته الأطهار صلوات الله عليهم في تفسير القرآن والكشف عن حقائقه - على ما وصل إلينا من دلائلهم في التفسير - ولا يوجد مورد واحد استندوا

١. الأنعام ٦: ١٠٣.

٢. الصافات ٣٧: ١٥٩.

٣. النحل ١٦: ٨٩.

٤. العنكبوت ٢٩: ٦٩.

لفهم آية، على حجة نظرية عقلية أو فرضية علمية، ونحو ذلك»^١.
وتوضيحاً لما أفاده سيّدنا العلامة في هذا المجال، نعرض ما يلي:
كان للبيان القرآني أسلوبه الخاصّ في التعبير والأداء، ممتازاً على سائر الأساليب، ومختلفاً عن سائر البيان؛ ممّا يبدو طبيعياً، شأن كلّ صاحب فنّ جديد كان قد أتى بشيء بديع. ومن ثمّ كان للقرآن لغته الخاصة به، ولسانه الذي يتكلّم به، ولهجته التي يلهج بها، ممتازة عن سائر اللهجات.
نعم، إنّ للقرآن مصطلحات في تعابيره واستهداف مراميّه، كانت تخصّه، ولا تُعرف مصطلحاته إلّا من قبل نفسه، شأن كلّ صاحب اصطلاح.
ومن المعلوم أنّ الوقوف على مصطلحات أيّ فنّ من الفنون، لا يمكن بالرجوع إلى اللغة وقواعدها، ولا إلى الأصول المقرّرة لفهم الكلام في الأعراف؛ لأنّها أعراف عامّة، وهذا عُرف خاصّ. فمن رام الوقوف على مصطلحات علم النحو - مثلاً - فلا بدّ من الرجوع إلى النحاة أنفسهم لا غيرهم، وهكذا سائر العلوم والفنون من ذوي المصطلحات.
ومن ثمّ فإنّ القرآن هو الذي يُفسّر بعضه بعضاً، ويُنطقُ بعضه ببعض، ويَشْهَدُ بعضه على بعض.
نعم يختصّ ذلك بالتعابير ذوات الاصطلاح، وليس في مطلق تعابيره التي جاءت وفق العرف العامّ.
وبعبارة أخرى: ليس كلّ تعابير القرآن ممّا لا يفهم إلّا من قبله، إنّما تلك التعابير التي جاءت وفق مصطلحه الخاصّ، وكانت تحمل معاني غير معاني سائر الكلام. أمّا التي جاءت وفق اللّغة أو العرف العامّ، فطريق فهمها هي اللّغة والأصول المقرّرة عرفياً لفهم الكلام.

وبعبارة ثالثة: الحاجة إلى عرفان مصطلحات القرآن، إنما تكون في موارد التفسير؛ حيث الغموض والإيهام في ظاهر التعبير، دون ترجمة الألفاظ والكلمات، وإدراك مفاهيم الكلام وفق الأعراف العامة، مما يعود إلى البحث عن حجية الظواهر، فإنها حجة بلا كلام، سواء في القرآن أم في غيره، سواء بسواء.

وهذا غير المبحوث عنه هنا، حيث خفاء المراد وراء ستار اللفظ، المعبر عنه بالبطن المخفي خلف الظاهر. فالظاهر لعامة الناس حيث متفاهمهم، ويكون حجة لهم ومستنداً يستندون إليه في التكليف، أما البطن فللخاصة ممن يتعمقون في خفايا الأسرار، ويستخرجون الخبايا من وراء الستار.

ومن ثم كان المطلوب من الأمة (العلماء والأئمة) التفكير في الآيات والتدبر فيها، وتعلّلها ومعرفتها حق المعرفة، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^١. وقال: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^٢. وقال: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^٣.

وقال رسول الله ﷺ: «له ظهر وبطن، فظاهره حكمة وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائب، فليجل جالٍ بصره، وليبلغ الصفة نظره، فإن التفكير حياة قلب البصير»^٤.

قال العلامة الفيلسوف ابن رشد الأندلسي: «وقد سلك الشرع في تعاليمه وبرامجه الناجحة مسلكاً ينتفع به الجمهور، ويخضع له العلماء. ومن ثم جاء بتعابير يفهمها كلّ من الصنفين: الجمهور يأخذون بظاهر المثال، فيتصوّرون عن الممثل له

١. النحل ١٦: ٤٤.

٢. سورة محمد ﷺ ٤٧: ٢٤.

٣. ص ٣٨: ٢٩.

٤. مقدّمة تفسير الميزان ١: ١٠، الكافي الشريف ٢: ٥٩٩.

ما يشاكل الممثل به، ويقتنعون بذلك. والعلماء يعرفون الحقيقة التي جاءت في طيّ المثال»^١.

وإليك بعض الأمثلة، شاهداً لما ذكره سيدنا العلامة:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُخْشَرُونَ﴾^٢.

هذا خطاب عامّ يشمل كافة الذين آمنوا، يدعوهم إلى الإيمان الصادق والاستجابة - عقيدة وعملًا - لدعوة الإسلام، والاستسلام العامّ للشرعية الغراء؛ إذ في ذلك حياة القلب، والطمأنينة في العيش، والالتذاذ بنعمة الوجود.

أمّا الحائد عن طريقة الدين، والمخالف لمنهاج الشريعة، فإنّه في قلق من الحياة، يعيش مضطرباً، قد سلبت راحته كوارث الدهر، يخشى مفاجئتها في كلّ لحظة وأوان.

وأمّا المتكل على الله، فهو آمن في الحياة، يداوم مسيرته، فارغ البال في كنفه تعالى ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾^٣، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^٤.

هذا تفسير الدعوة إلى ما فيه الحياة، ولعلّه ظاهر لا غبار عليه.

وأمّا قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾^٥ فيعلوه غبار إبهام؛ إذ يبدو أنّه تهديد بأولئك الحائدين عن جادة الحقّ، أن سوف يُجازون بحيلولة بينهم وبين أنفسهم.

١. رسالة الكشف عن مناهج الأدلة: ٩٧.

٢. الأنفال ٨: ٢٤.

٣. الطلاق ٦٥: ٣.

٤. الرعد ١٣: ٢٨.

٥. الأنفال ٨: ٢٤.

والسؤال: كيف هذه الحيلولة، وما وجه كونها عقوبة لمن نبذ أحكام الشريعة؟

وللإجابة على هذا السؤال وقع اختلاف عنيف بين أهل الجبر وأصحاب القول بالاختيار، كما تناوشها كل من الأشاعرة وأهل الاعتزال، كلٌ يجزّ النار إلى قرصه، كما اختلف أرباب التفسير على وجه أوردناها في الجزء الثالث من التمهيد، عند الكلام عن المتشابهات، ضمن آيات الهداية والضلال برقم (٨٠). والذي رجّحناه في تأويل الآية، هو معنى غير ما ذكره جلّ المفسرين، استفدناه من مواضع من القرآن نفسه: إنّ هذه الحيلولة كناية عن إماتة القلب، فلا يعي شيئاً بعد فقد الحياة.

لَا تُعْجِزُ الْجَهْلَ حُلَّتُهُ فذاك مَيِّتٌ وَتَوْبُهُ الْكَفَنُ

الإسلام دعوة إلى الحياة، وفي رفضها رفض للحياة، تلك الحياة المنبعثة عن إدراكات نبيلة، والمهمة للإنسان شعوراً فياضاً يسعد به في الحياة، ويحظى بكرامته الإنسانية العليا.

أما إذا عاكس فطرته، وأطاح بحظه، فإنه سوف يشقى في الحياة، ولم يزل يتخبّط في ظلمات غيّه وجهله ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾^١.

فالإنسان التائه في ظلمات غيّه قد فقد شعوره، واقتقد كرامته العليا في الحياة، فهذا قد نسي نفسه ودُهل عن كونه إنساناً، يحسب من نفسه موجوداً ذا حياة بهيمية سفلى، إنّما يسعى وراء نهمه وشبع بطنه، لا هدف له في الحياة سواء.

وهذا التسافل في الحياة كانت نتيجة تساهله بشأن نفسه وإهمال جانب كرامته، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿وَتَقَلَّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ

أَوَّلَ مَرَّةٍ ۞^١، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾^٢.
فإن نسيان النفس كناية عن الابتعاد عن معالم الإنسانيّة والشرف التليد
﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾^٣.



وقال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾^٤.
اختلف الفقهاء في موضع القطع من يد السارق؛ حيث الإبهام في ذات اليد، أنها
من الكتف أم من المرفق أم الساعد أم الكرسوع (طرف الزند) أم الأشاجع (أصول
الأصابع)؟
روى أبو النضر العياشي في تفسيره بالإسناد إلى زرقان صاحب ابن أبي داود،
قاضي القضاة ببغداد، قال: أتني بسارق إلى المعتصم وقد أقرّ بالسرقة، فسأل الخليفة
تطهيره بإقامة الحدّ، فجمع الفقهاء يستفتيهم في إقامة حدّ السارق عليه، وكان ممّن
أحضر الإمام محمّد بن عليّ الجواد عليه السلام، فسألهم عن موضع القطع.
فقال ابن أبي داود: من الكرسوع، استناداً إلى آية التيمّم؛ حيث المراد من اليد في
ضربتيه هو الكفّ، ووافقه قوم. وقال آخرون: من المرفق، استناداً إلى آية الوضوء.
فالتفت الخليفة إلى الإمام الجواد يستعلم رأيه، فاستعفاه الإمام، فأبى وأقسم
عليه أن يخبره برأيه.

فقال عليه السلام: أمّا إذا أقسمت عليّ بالله، إنّي أقول: إنهم أخطأوا فيه السنّة، فإنّ القطع
يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع، فيترك الكفّ.
قال المعتصم: وما الحجّة في ذلك؟

١. الأنعام ٦: ١١٠.

٢. الحشر ٥٩: ١٩.

٣. الأعراف ٧: ١٧٦.

٤. المائدة ٥: ٣٨.

قال الإمام: قول رسول الله ﷺ: السجود على سبعة أعضاء: الوجه واليدين والركبتين والرجلين، فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق، لم يبق له يد يسجد عليها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾ يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^١، وما كان الله لم يقطع.

فأعجب المعتصم هذا الاستنتاج البديع، وأمر بالقطع من الأشاجع^٢.
انظر إلى هذه الالتفاتة الرقيقة، يجعل من آية المساجد، بتأويل ظاهرها (هي المعابد) إلى باطنها (الشمول لما يُسجدُ به، أي يتحقق به السجود)، منضمة إلى كلام الرسول في بيان مواضع السجدة، يجعل من ذلك كله دليلاً على تفسير آية القطع وتعيين موضعه، بهذا النمط البديع.

وقد استظهر ﷺ من الآية أن راحة الكف، وهي من مواضع السجود، كانت لله، فلا تشملها عقوبة الحد التي هي جزاء سيئة، لاتحل فيما لا يعود إلى مرتكبها، فإن راحة الكف موضع السجود لله!



وللأستاذ الذهبي - هنا - محاولة غريبة يجعل من التفسير بالرأي قسمين: قسماً جائزاً وممدوحاً، وآخر مذموماً غير جائز. وحاول تأويل حديث المنع إلى القسم المذموم.

قال: «والمراد بالرأي هنا الاجتهاد، وعليه فالتفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد، بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالتها، واستعانتة في ذلك بالشعر الجاهلي، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من

١. الجن: ٧٢: ١٨.

٢. تفسير العياشي ١: ٣١٩ - ٣٢٠.

الأدوات التي يحتاج إليها المفسر».

قال: «وأختلف العلماء قديماً في جواز تفسير القرآن بالرأي، فقوم تشددوا في ذلك ولم يجيزوه، وقوم كان موقفهم على العكس، فلم يروا بأساً من أن يُفسروا القرآن باجتهادهم، والفريقان على طرفي نقيض فيما يبدو، وكلٌّ يعزز رأيه بالأدلة والبراهين».

ثم جعل يسرد أدلة لكل من الفريقين، ويجب عليها واحدة واحدة بإسهاب، وأخيراً قال: «ولكن لو رجعنا إلى أدلة الفريقين، وحللنا أدلتهم تحليلاً دقيقاً؛ لظهر لنا أن الخلاف لفظي، وأن الرأي قسمان: قسم جارٍ على موافقة كلام العرب ومناحيهم في القول، مع موافقة الكتاب والسنة، ومراعاة سائر شروط التفسير، وهذا القسم جائز لاشك فيه. وقسم غير جارٍ على قوانين العربية، ولا موافقة للأدلة الشرعية، ولا مستوفٍ لشرائط التفسير، هذا هو مورد النهي ومحطّ الذم»^١.

قلت: أمّا تورّع بعض السلف عن القول في القرآن، فلعدم ثقته بذات نفسه، وضآلة معرفته بمعاني كلام الله. أمّا العلماء العارفون بمرامي الشريعة، فكانوا يتصدّون التفسير عن جرأة علمية وإحاطة شاملة لجوانب معاني القرآن. وأمّا التفسير بالرأي فأمر وقع المنع منه على إطلاقه، وليس على قسم منه، كما زعمه هذا الأستاذ.

والذي أوقعه في هذا الوهم، أنه حسب التفسير بالرأي هنا بمعنى الاجتهاد، في مقابلة التفسير بالمأثور، ولاشك من جواز الاجتهاد في استنباط معاني الآيات الكريمة إن وقع عن طريقه المألوف.

وبعد، فقد ذكر الراغب الأصبهاني هنا شرائط يجب توفرها في المفسر، حتّى لا يكون تفسيره تفسيراً بالرأي الممنوع شرعاً والممقوت عقلاً، نذكره بتفصيله، فإن

فيه الفائدة المتوخاة في هذا الباب.

صلاحية المفسر:

قال الراغب: «اختلف الناس في تفسير القرآن، هل يجوز لكل ذي علم الخوض فيه؟ فبعض تشدد في ذلك، وقال: لا يجوز لأحدٍ تفسير شيء من القرآن، وإن كان عالماً أديباً، متسعاً في معرفة الأدلة والفقه والنحو والأخبار والآثار. وإنما له أن ينتهي إلى ما روي عن النبي ﷺ، وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة، والذين أخذوا عنهم من التابعين! واحتجوا في ذلك بما روي عنه عليه السلام: «من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»، وقول: «من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ». وفي خبر: «من قال في القرآن برأيه فقد كفر...».

قال: «وذكر آخرون أن من كان ذا أدب وسيع، فموسع له أن يفسره، فالعلاء الأدباء فوضى فضاً في معرفة الأغراض. واحتجوا في ذلك بقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾!.

وذكر بعض المحققين أن المذهبين هما: الغلو والتقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيراً مما يحتاج إليه، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرّضه للتخليط، ولم يعتبر حقيقة قوله تعالى: ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾.

قال: «والواجب أن يبين أولاً ما ينطوي عليه القرآن، وما يحتاج إليه من العلوم، فنقول وبالله التوفيق: إن جميع شرائط الإيمان والإسلام التي دُعينا إليها، واشتمل القرآن عليها ضربان: علم غايته الاعتقاد وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وعلم غايته العمل وهو معرفة أحكام الدين والعمل بها.

والعلم مبدأ، والعمل تمام. ولا يتم العلم من دون عمل، ولا يخلص العمل دون

العلم؛ ولذلك لم يفرد تعالى أحدهما من الآخر في عامّة القرآن، نحو قوله: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا﴾^١، ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾^٢، ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾^٣.

ولا يمكن تحصيل هذين (العلم والعمل) إلا بعلوم لفظية، وعقلية، وموهبية: فالأول: معرفة الألفاظ وهو علم اللغة.

والثاني: مناسبة بعض الألفاظ إلى بعض، وهو علم الاشتقاق.

والثالث: معرفة أحكام ما يعرض الألفاظ من الأبنية والتصاريف والإعراب، وهو النحو.

والرابع: ما يتعلق بذات التنزيل، وهو معرفة القراءات.

والخامس: ما يتعلق بالأسباب التي نزلت عندها الآيات، وشرح الأفاصيص التي تنطوي عليها السور، من ذكر الأنبياء ﷺ والقرون الماضية، وهو علم الآثار والأخبار.

والسادس: ذكر السنن المنقولة عن النبي ﷺ وعمّن شهد الوحي، وما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه، ممّا هو بيان لمجمل، أو تفسير لمبهم المنبأ عنه بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^٤، وبقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾^٥، وذلك علم السنن.

والسابع: معرفة الناسخ والمنسوخ، والعموم والخصوص، والإجماع والاختلاف، والمجمل والمفسر، والقياسات الشرعية، والمواضع التي يصح فيها القياس والتي

١. التغابن ٦٤: ٩.

٢. غافر ٤٠: ٤٠.

٣. الرعد ١٣: ٢٩.

٤. النحل ١٦: ٤٤.

٥. الأنعام ٦: ٩٠.

لا يصحّ، وهو علم أصول الفقه.

والثامن: أحكام الدين وآدابه، وآداب السياسات الثلاث التي هي سياسة النفس والأقارب والرعية؛ مع التمسك بالعدالة فيها، وهو علم الفقه والزهد. والتاسع: معرفة الأدلة العقلية، والبراهين الحقيقية، والتقسيم والتحديد، والفرق بين المعقولات والمظنونات وغير ذلك، وهو علم الكلام.

والعاشر: وهو علم الموهبة، وذلك يُورثه الله مَنْ عمل بما علم. قال أمير المؤمنين عليه السلام: قالت الحكمة: «من أَرادني فليعمل بأحسن ما علم»، ثم تلا ﴿وَالَّذِينَ يَسْمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^١. وروي عنه عليه السلام حيث سئل: هل عندك علم عن النبي لم يقع إلى غيرك؟ قال: «لا، إلا كتاب الله، وما في صحيفتي، وفهم يؤتيه الله من يشاء».

وهذا هو التذكّر الذي رجّانا الله تعالى إدراكه بفعل الصالحات؛ حيث قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْأَبْغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^٢، وهو الهداية المزينة للمهتدي في قوله: ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدُوا زَادَهُمْ هُدًى﴾^٣، وهو الطيب من القول المذكور: ﴿وَهْدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهْدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾^٤.

فجملة العلوم التي هي كالآلة للمفسّر، ولا تتمّ صناعته إلا بها، هي هذه العشرة: علم اللغة، والاشتقاق، والنحو، والقراءات، والسير، والحديث، وأصول الفقه، وعلم الأحكام، وعلم الكلام، وعلم الموهبة.

فمن تكاملت فيه هذه العشرة وأستعملها، خرج عن كونه مفسّراً للقرآن برأيه.

١. الزمر ٣٩: ١٨.

٢. النحل ١٦: ٩٠.

٣. سورة محمد عليه السلام ٤٧: ١٧.

٤. الحج ٢٢: ٢٤.

ومن نقص عن بعض ذلك ممّا ليس بواجب معرفته في تفسير القرآن، وأحسن من نفسه في ذلك بنقصه، وأستعان بأربابه، وأقتبس منهم، وأستضاء بأقوالهم، لم يكن -إن شاء الله- من المفسّرين برأيهم».

وأخيراً قال: «ومن حقّ من تصدّى للتفسير أن يكون مستشعراً لتقوى الله، مستعيذاً من شرور نفسه والإعجاب بها، فالإعجاب أسّ كلّ فساد. وأن يكون اتّهامه لفهمه أكثر من اتّهامه لفهم أسلافه الذين عاشروا الرسول وشاهدوا التنزيل، وبالله التوفيق»^١.

ولقد أحسن وأجاد فيما أفاد، وأدّى الكلام حقّه في بيان الشرائط التي يجب توفّرها في كلّ مفسّر، حتّى يخرج عن كونه مفسّراً برأيه، وبشرط أن يراعي تقوى الله، فلا يقول في شيء بغير علم ولا كتاب منير.

قال جلال الدين السيوطي: «ولعلّك تستشكل علم الموهبة، وتقول: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان! وليس كما ظننت من الإشكال، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد. قال الإمام بدر الدين الزركشي: اعلم أنّه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي، ولا يظهر له أسرار، وفي قلبه بدعة أو كبر أو هوى أو حبّ الدنيا، أو هو مصرّ على ذنب، أو غير متحقّق بالإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد على قول مفسّر ليس عنده علم، أو راجع إلى معقوله، وهذه كلّها حُجُب وموانع بعضها أكد من البعض». قال السيوطي: «وفي هذا المعنى قوله تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾^٢. قال سفيان بن عيينة: يقول تعالى: أنزع عنهم فهم القرآن فأصرفهم عن آياتي»^٣.

١. مقدّمته في التفسير: ٩٣-٩٧.

٢. الأعراف: ٧: ١٤٦.

٣. تفسير ابن أبي حاتم: ٥: ١٥٦٧، وانظر الإبتقان: ٤: ١٨٨.

قلت: وهكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^١ فلا تتجلى حقائق القرآن ومعارفه الرشيدة، إلا لمن خلص باطنه، وزكت نفسه عن الأدناس والأرجاس.

قال الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في خطبة خطبها بذي قار: «إِنَّ عِلْمَ الْقُرْآنِ لَيْسَ يَعْلَمُ مَا هُوَ إِلَّا مَنْ ذَاقَ طَعْمَهُ، فَعَلِمَ بِالْعِلْمِ جِهْلَهُ، وَبَصَرَ بِهِ عِمَاءَهُ، وَسَمِعَ بِهِ صَمَمَهُ، وَأَدْرَكَ بِهِ عِلْمَ مَا فَاتَ، وَحَيِيَ بِهِ بَعْدَ إِذْ مَاتَ، وَأَثْبَتَ بِهِ عِنْدَ اللَّهِ الْحَسَنَاتِ، وَمَحَا بِهِ السَّيِّئَاتِ، وَأَدْرَكَ بِهِ رِضْوَاناً مِنْ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَاطْلُبُوا ذَلِكَ مِنْ عِنْدِ أَهْلِهِ خَاصَّةً»^٢.

وقال في حديث آخر: «إِنَّ اللَّهَ قَسَمَ كَلَامَهُ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ، فَجَعَلَ قِسْماً مِنْهُ يَعْرِفُهُ الْعَالَمُ وَالْجَاهِلُ، وَقِسْماً لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا مَنْ صَفَا ذَهْنَهُ وَلَطَفَ حُسْنَهُ وَصَحَّ تَمْيِيزُهُ، مِمَّنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَقِسْماً لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ وَأَمْنَاؤُهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»^٣.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾^٤، وقال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾^٥.

أوجه التفسير:

أخرج الطبري بعدة أسانيد إلى ابن عباس، قال: «التفسير أربعة أوجه: وجهٌ تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء،

١. الواقعة ٥٦: ٧٧-٧٩.

٢. الكافي ٨: ٣٩٠-٣٩١، رقم ٥٨٦، الوسائل ١٨: ١٣٧، رقم ٢٦.

٣. الاحتجاج ١: ٣٧٦، الوسائل ١٨: ١٤٣، رقم ٤٤.

٤. الأنفال ٨: ٢٩.

٥. البقرة ٢: ٢٨٢.

وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى»^١.

قال الزركشي في شرح هذا الكلام: «وهذا تقسيم صحيح، فأما الذي تعرفه العرب فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم؛ وذلك شأن اللغة والإعراب. فأما اللغة، فعلى المفسر معرفة معانيها، ومسميات أسمائها، ولا يلزم ذلك القارئ. ثم إن كان ما تتضمنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم، كفى فيه خبر الواحد والاثنين، والاستشهاد بالبيت والبيتين. وإن كان مما يوجب العلم، لم يكف ذلك، بل لابد أن يستفيض ذلك اللفظ، وتكثر شواهد من الشعر.

وأما الإعراب، فما كان اختلافه محيلاً للمعنى، وجب على المفسر والقارئ تعلّمه، ليتوصل المفسر إلى معرفة الحكم، وليسلم القارئ من اللحن. وإن لم يكن محيلاً للمعنى، وجب تعلّمه على القارئ ليسلم من اللحن، ولا يجب على المفسر؛ لوصوله إلى المقصود دونه، على أن جهله نقص في حق الجميع.

إذا تقرر ذلك، فما كان من التفسير راجعاً إلى هذا القسم، فسيبيل المفسر التوقف فيه على ما ورد في لسان العرب، وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفاهيمها تفسير شيء من الكتاب العزيز، ولا يكفي في حقّه تعلّم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركاً، وهو يعلم أحد المعنيين.

والثاني: ما لا يعذر أحد بجهله، وهو ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد. وكلّ لفظ أفاد معنى واحداً جلياً لا سواه، يعلم أنّه مراد الله تعالى.

فهذا القسم لا يختلف حكمه، ولا يلتبس تأويله؛ إذ كلّ أحد يدرك معنى التوحيد، من قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾^٢ وأنه لا شريك له في إلهيته وإن لم يعلم

١. تفسير الطبري ١: ٢٦.

٢. سورة محمد ٤٧: ١٩.

أَنَّ «لا» موضوعة في اللغة للنفي و«إلا» للإثبات، وَأَنَّ مقتضى هذه الكلمة الحصر. ويعلم كل أحد بالضرورة أن مقتضى قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^١ ونحوها من الأوامر، طلب إدخال ماهية المأمور به في الوجود وإن لم يعلم أن صيغة «أفعل» مقتضاها الترجيح وجوباً أو ندباً. فما كان من هذا القسم لا يقدر أحد أن يدعي الجهل بمعاني ألفاظه؛ لأنها معلومة لكل أحد بالضرورة.

والثالث: ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فهو يجري مجرى الغيوب، نحو الآي المتضمنة قيام الساعة، ونزول الغيث، وما في الأرحام، وتفسير الروح، والحروف المقطعة. وكلّ متشابه في القرآن عند أهل الحق، فلا مسأغ للاجتهاد في تفسيره، ولا طريق إلى ذلك إلا بالتوقيف، من أحد ثلاثة أوجه: إمّا نصّ من التنزيل، أو بيان من النبي ﷺ، أو إجماع الأمة على تأويله. فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات، علمنا أنه ممّا استأثر الله تعالى بعلمه».

قلت: وهذا إنّما يصدق بشأن الحروف المقطعة، فإنها رموز بين الله ورسوله، لا يعلم تأويلها إلا الله والرسول، ومن علّمه الرسول بالخصوص.

قال: «والرابع: ما يرجع إلى اجتهاد العلماء، وهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل، وهو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه. فالمفسّر ناقل، والمؤول مستنبط؛ وذلك استنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العموم. وكلّ لفظ احتمل معنيين فصاعداً، فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه؛ وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل، وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه».

ثم أخذ في بيان كيفية الاجتهاد واستنباط الأحكام من ظواهر القرآن، عند اختلاف اللفظ أو تعارض ظاهرين، بحمل الظاهر على الأظهر، وترجيح أحد معنيي المشترك، وما إلى ذلك ممّا يرجع إلى قواعد (علم الأصول).

ثم قال: «فهذا أصل نافع معتبر في وجوه التفسير في اللفظ المحتمل، والله العالم».

وأخيراً قال: «إذا تقرّر ذلك فينزل قوله ﷺ: «من تكلم في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار» على قسمين من هذه الأربعة: أحدهما: تفسير اللفظ؛ لاحتياج المفسّر له إلى التبحّر في معرفة لسان العرب، الثاني: حمل اللفظ المحتمل على أحد معنيه؛ لاحتياج ذلك إلى معرفة أنواع من العلوم: علم العربية واللغة والتبحّر فيهما.

ومن علم الأصول ما يدرك به حدود الأشياء، وصيغ الأمر والنهي، والخبر، والمجمل والمبين، والعموم والخصوص، والظاهر والمضمر، والمحكم والمتشابه، والمؤول، والحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، والمطلق والمقيّد.

ومن علوم الفروع ما يدرك به استنباطاً، والاستدلال على هذا أقلّ ما يحتاج إليه، ومع ذلك فهو على خطر. فعليه أن يقول: يحتمل كذا، ولا يجزم إلا في حكم اضطرّ إلى الفتوى به...»^١.

المجاز في القرآن ومدى صلته بمسألة التأويل

نمّة من ناقش القول بوجود المجاز في القرآن، بحجة أنّ التجوّز في الكلام حياد عن الحقيقة، وربّما كان أقرب إلى الكذب منه إلى صدق الحديث. وأيضاً فإنّ المتكلّم لا يعدل من الحقيقة إلى المجاز إلّا إذا ضاق به المجال فيستعير، وهو مستحيل على الله سبحانه.

قال الإمام بدر الدين الزركشي: «أنكر جماعة وجود المجاز في القرآن، منهم أبو العبّاس أحمد بن أحمد الطبري المعروف بابن القاصّ، أحد فقهاء الشافعية (ت ٣٣٥هـ). وداود علي بن خلف الأصبهاني المعروف بالظاهري، صاحب المذهب المستقلّ (ت ٢٧٠هـ)، وابنه محمّد (ت ٢٩٧هـ). وأبو مسلم محمّد بن بحر الأصبهاني، من فقهاء المعتزلة (ت ٣٧٠هـ). وابن خُرَيْزٍ منداذ من علماء المالكية (ت ح ٤٠٠هـ)»^١.

قال جلال الدين السيوطي: «وشبهتهم أنّ المجاز أخو الكذب، والقرآن منزّه عنه، وأنّ المتكلّم لا يعدل إليه إلّا إذا ضاقت به الحقيقة، فيستعير، وذلك محال على الله

تعالى... قال: «وهذه شبهة باطلة، ولو سقط المجازُ من القرآن، سقط منه شطر الحُسْن؛ فقد اتَّفَقَ البُلْغَاءُ على أَنَّ المجازَ أبلغ من الحقيقة...»^١.

وكما قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني: «قد أجمع الجميع على أَنَّ الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأنَّ للاستعارة مزيةً وفضلاً، وأنَّ المجاز -أبداً- أبلغ من الحقيقة»^٢.

والمناقشون في هذا المجال هم فريقان: فريق أهل الظاهر، حيث استعظموا التجوُّز بالتأويل في صفات الذات المؤدِّي إلى نفيها في المآل، وفريق أهل المعنى، حيث يرون من بيانات القرآن كُلِّها حقائق راهنة ثابتة في الأعيان، لا مجاز فيها ولا استعارة ولا تخيل.

أمَّا الفريق الأوَّل فيتزعمهم أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وشايعه على ذلك كبار تلاميذه والمقتفون لأثره السلفيون..

قال الشنقيطي^٣: «قال قوم من المالكية والشافعية والظاهرية: لا يجوز أن يقال في القرآن مجاز.. وبالع في إيضاح المنع، الشيخ أبو العباس ابن تيمية، وتلميذه ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)».. قال: «وأوضح دليل على منعه: أَنَّ المجاز يجوز نفيه.. ولا شكَّ أَنَّهُ لا يجوز نفي شيء من القرآن.. ولأنَّه يؤدِّي إلى القول بتعطيل الصفات بشأنه تعالى، وغير ذلك من التوالي الفاسدة...»^٤.

والفريق الثاني يترأسهم أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد ابن عربي صاحب الفتوحات (ت ٦٣٨هـ). وقد تبعه على ذلك جماعة ممَّن سَمَّوا أنفسهم أهل التحقيق.

١. الإبتقان ٣: ١٠٩، النوع: ٥٢.

٢. أسرار البلاغة: ٤٨.

٣. هو محمد أمين بن محمد المختار الجكني، من المتأخرين، المتوفَّى سنة ١٣٩٣هـ. له رسالة في المنع، سنتعرَّض لها.

٤. رسالة منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز: ٣٦-٣٧.

قال ابن عربي: «الذي ينبغي من الكلام هو أن لا يُقدَّر فيه محذوف إلا عند الحاجة إليه ولا بدّ، لا اختلال في المعنى بدونه.. وأن لا يُنتقل في الكلمة من الحقيقة إلى المجاز إلا بعد عدم إمكان حملها على الحقيقة»^١.

قال: «وكلام العرب مبني على الحقيقة والمجاز عند الناس وإن كنّا خالفناهم في هذه المسألة بالنظر إلى القرآن، فإننا ننفي أن يكون في القرآن مجاز، بل في كلام العرب^٢ عند المحقّقين من أهل الكشف والشهود. وأمّا من حيث النظر والاعتبار فيجري مجرى العرب في كلامها من استعارات ومجاز، بأدنى شبهة وأيسر صفة، ففي القرآن من هذا القليل كثير؛ إذ القرآن نزل على لغة العرب، كما قال رسول الله ﷺ: «وإنما أنزل القرآن بلساني لسان عربي مبين..» قال: «وعلى هذا يفرّق بين التفسير على الحقيقة لأهل الكشف والشهود، فلا مجاز عندهم، وبين التفسير لأهل النظر والاعتبار بالأفكار، فهو على مجرى لسان العرب، فيكون فيه المجاز»^٣.

وقد راقّت بعضهم روعة هذا الكلام - فيما حسبوا - وراحوا يحاولون إنكار وجود المجاز في القرآن. قال قائلهم: نعتقد أنّ جميع التعابير الواردة في القرآن تعابير حقيقة، تعبّر عن معانيها الأصلية، لا تجوّز فيها ولا استعارة ولا تخيل^٤؛ نظراً لأنّ القرآن نزل هداية للناس، فيجب أن يكون ذا دلالة ظاهرة، لا غموض فيها ولا تعقيد ذاك الغموض والتعقيد الذي يستدعيه المجاز والاستعارة.. ثم أخذ يعدّد محاذير القول بوجود المجاز في القرآن.

منها: أنّ احتمال المجاز في القرآن يوجب سقوطه عن الحجّية، حيث الإبهام في

١. إعجاز البيان في الترجمة عن القرآن، المطبوع بهامش (رحمة من الرحمان) لمحمود محمود الفَرّاب ١: ٣٣٤.

ذيل الآية: ٢٢٢ من سورة البقرة ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ...﴾.

٢. راجع كلامه في الفتوحات المكيّة ١: ٢٥٣.

٣. رحمة من الرحمان ١: ١٤. وانظر علوم القرآن عند المفسّرين ١: ١.

٤. انظر تفسير روشن لحسن مصطفوي ٢: ٨.

فهم المراد من هكذا كلام.

ومنها: الالتباس في فهم معاني الصفات، وخفاء معارف الدين المتعالية، والآية عن الخضوع لمثل هذه التعابير والأساليب الكلامية القاصرة.

ومنها: أنَّ القرآن لو تنزَّل إلى مرتبة أساليب الكلام الدارجة، لذهب عنه رواء الإعجاز الخارق لمتعارف الكلام^١... إلى أمثالها من تعاليل هي معاذير فارغة.

ولسيّدنا الإمام الخميني عليه السلام كلام قد يصلح شرحاً وتبييناً لما ذكره أرباب التحقيق - على حدّ تعبير ابن عربي - أورده حول تفسير وصفي الرحمان والرحيم، وأنهما مشتقان من الرحمة، هي صفة تدلّ على العطوفة والرقّة، كما روي عن ابن عباس: «إنهما اسمان رقيقان، أحدهما أرقّ من الآخر: فالرحمان الرقيق، والرحيم العطوف على عباده بالرزق والنعم»^٢.

قال: «وحيث إنّ العطوفة والرقّة وصفان انفعاليان، ينشئان عن رقة في القلب وتأثر نفساني رقيق.. فإطلاق مثل هذا الوصف على ذاته تعالى وتقدّس بحاجة إلى تأويل وتوجيه يؤول إلى كونه مجازاً في التعبير.

وبعضهم أخذ في توجيه ذلك بأنّه من باب «خذ الغايات ودع المبادئ»^٣، ليكون إطلاق مثل هذه الصفات على ذاته تعالى المقدّسة، إنّما هو بلحاظ غاياتها والآثار المترتبة عليها، وليس بلحاظ اقتران مبادئها بالذوات كما في غيره تعالى! [وهذا نظير صفات الفعل، في مثل الغضب والحبّ والكراهة، حيث غضبه تعالى كان بمعنى: أنّه يفعل فعل الغضوب، وهكذا الحبّ والكراهة، يعنيان فعل المحبّ والكاره].

١. راجع رسالته في أصول الترجمة والتفسير: ٧٣-٧٦.

٢. الذر المنثور ١: ٢٤ نقلاً عن البيهقي في الأسماء والصفات: ٥١.

٣. راجع أسرار الحكم للمحقّق السبزواري: ٥٢.

فالرحمان والرحيم يعنيان فعل الرحمة مع عباده، وهكذا فرض المعتزلة ما يقرب من هذا المعنى بشأن جميع الصفات. وعليه، فيكون إطلاق مثل هذه الأوصاف على ذاته المقدسة إطلاقاً مجازياً.. الأمر الذي يُستبعد على أي حال.. ولاسيما في مثل صفة «الرحمان»، حيث يستدعي ذلك أن يكون هناك مجاز بلا حقيقة.. إذ لا يصح إطلاق هذا الوصف على غيره تعالى؛ نظراً لدلالته على سعة رحمة بحيث لا يمكن فرضها بشأن أحد سوى الله.. والفرض أن إطلاقه على الله أيضاً مجاز.. فيلزم أن تكون هناك لفظة لا تستعمل إلا مجازاً.. فتدبر جيداً!!

ولكن لأهل التحقيق هنا كلام قد يحلّ من المشكلة، ذلك أنهم قالوا: إن مثل هذه الألفاظ قد وضعت لمفاهيم عامّة وحقائق مطلقة، نسبتها إلى جميع موارد استعمالها سواء.. حيث إنها وضعت لروح المعاني، وإنما جاءت التقيّدات من قبل الاستعمال، من غير أن تكون دخيلة في صميم الموضوع له.. فالتقيّد بالعطوفة والرقّة، كان من نحت أذهان العامّة لهذه المفاهيم، لا أنها من ملاحظ الواضع في الموضوع له حين الوضع.

وهذا قد يستبعد بالنظر إلى أن واضعي اللغات هم من أفراد العامّة، ويبعد أن تتفرّغ أذهانهم من نحو التقيّدات الملحوظة لدى الاستعمال.. لأنهم إنما وضعوا الألفاظ للمألوف من المعاني، لا المفاهيم المتجرّدة منها.

نعم، قد يكون كلام أهل التحقيق ناظراً إلى جانب عموم المفهوم، الملحوظ عند الوضع، بحيث يشمل المألوف وغير المألوف. مثلاً: لفظة «النور» وضعت لما يشعّ ضياءً، سواء أكان في المحسوس أم في غير المحسوس، حيث الجهة النورية كانت هي الملحوظة بالذات، الأعمّ من كونها في صفاء خالص، كالأنوار الملكوتية.. أو مشوبة بالأكدار، كالأنوار المشهودة بهذا الحسّ القريب.. فالموضوع له هي النورية المحضة، الشاملة لكلا النوعين.

وهكذا لفظة «النار» وضعت حينما وضعت، وكان الملحوظ هي نيران الدنيا، لكن لا خصوصية للدينية في أصل اللحاظ.. ومن ثمَّ يشمل نيران الآخرة، نظراً في صميم اللحاظ العام.

إذن بإطلاق لفظة النور على نور الأنوار الخالص الصفاء، أقرب إلى حقيقة الموضوع له من إطلاقه على الأنوار المتكدرة.. حيث المعنى كلاً خالص من الشوائب والأكدار الأجانب كان إلى الحقيقة أقرب، وإطلاق اللفظ عليه أولى. بل يمكن القول بأن لفظة النور إذا كانت موضوعة للظاهر بذاته المظهر لغيره، فإطلاقها على غير الذات المقدسة وإن كان مجازاً عند قاصري العقول.. لكنّه عند أرباب العقول الكبيرة المؤيدة، وأصحاب المعارف العالية، حقيقة.. وهكذا جميع الألفاظ التي وضعت للمعاني الكمالية، والتي كان مورد صدقها الأتمّ هو ذات الجمال والكمال..

وعليه فلفظتا «الرحمان» و«الرحيم» حيث وضعتا لمعنى كمالٍ فائق.. فإطلاقهما على الذات المقدسة، بنفس هذا اللحاظ، حقيقة بلا ريب^١. تلك دلائل أهل الكشف والشهود؛ تبريراً لموقفهم في إنكار وجود المجاز في القرآن! لكنّ الذي دعا بهم إلى هذا الرفض الباتّ هو زعم أنّ التجوّز في الكلام يستدعي نفي الحقيقة رأساً، ليكون المجاز وهم تخيل، الأمر الذي يتحاشاه كلام الحكم.

لكنّه خلط بين مصطلحين في المعنى بالحقيقة، التي هي عند أهل الفلسفة: هو الموجود في العين.. وعند علماء البيان: هو المعنى الأصل الموضوع له. فقولهم في المجاز: إنّه يجوز سلب الحقيقة عنه، يعني: سلب المعنى الموضوع له الأصل، كما في قولنا: رأيتُ أسداً يرمي.. أي رجلاً شهماً شجاعاً يرمي النبال،

فيصحّ سلب المعنى الحقيقي للأسد - وهو الحيوان المفترس - عنه، فيقال: ليس أسداً بذاك المعنى الأصل، بل هو مشابه له في الجرأة والشجاعة^١.

وهذا لا يعني: أنّ المعنى بهذا اللفظ أمر وهمي خيالي، بل هو موجود، ذات تشخص عيني خارجي، الأمر الذي هو حقيقة عينية في مصطلح الفلسفة.

فالقول بالمجاز لا يعني نفي الحقيقة العينية، كما توهمه هؤلاء، وإنّما هو نفي للحقيقة بمصطلح علماء البيان خاصاً.

إذن فكلّ تعابير القرآن تُنبؤك عن حقيقة واقعة لا ريب فيها، هذا من غير فرق بين أساليب الأداء، إن حقيقة أو مجازاً، أو كناية أو استعارة، أو غيرها من أساليب الكلام الباردة، فكلّها تتمّ عن حقائق الأعيان، بعيداً عن الخيّلان والأوهام.

فقول ابن عربي: إنّنا ننفي أن يكون في القرآن مجاز، بل في كلام العرب^٢.. إن أراد إثبات الحقيقة بمعناه الفلسفي، فهذا أمر لا يُنكر، ولا منازع له، وإن أراد الحقيقة بمعناها البلاغي، أي المعنى الموضوع له الأصل، فهذا شيء لا يُعرف ولا مجال للالتزام به، بل هو خلاف الوجدان والمرتکز في الأذهان. فقوله الشاعر:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كلّ تيممة لاتنفع

استعارة تخيلية، حيث أضمر تشبيه المنية بالسبع الضاري، ودليلاً على هذا التشبيه المضمر أثبت للمشبّه ما يخصّ المشبّه به وهي الأظفار، وهذا ما يسمّى عندهم بالترشيح.

ومن المعلوم بضرورة الوجدان أنّ المنية لا أظفار لها، وجاء ذكرها رمزاً إلى ذاك التشبيه المضمر في النفس.

١. قال زهير:

لدي أسدٍ شاكي السلاح مقدّف له لبّيد أظفاره لم تقلّم

٢. الفتوحات المكيّة ١: ٢٥٣.

والقرآن ملؤه الاستعارة والكناية والمجاز، وبحق تُعدّ استعارات القرآن من أبدع وأبرع وأروع الاستعارات التي عرفته العرب.
قال ابن رشيق: «الاستعارة هي أفضل أنواع المجاز، وأوّل أبواب البديع. وليس في حُلَى الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت موضعها»^١.

وهي من التوسّع في الكلام والتفنّن فيه، مفيضاً عليه ملامح الإدلال والاستدلال، بما فيه من التشبيه والتخييل وروعة التمثيل.
وفي الاستعارة نوع من المبالغة القريبة، فيها أناقة ولطف، تُقَرَّب المعنى وتوضّحه بما فيه من التشبيه والتمثيل، وتكسوه جمالاً وروعة، بما فيه من التصوير والتخييل. فكانت الاستعارة في الكلام أناقة في التصوير، وإجادة في التعبير.
وقد حصر الشيخ عبدالقاهر الجرجاني أسرار البلاغة، ودلائل إعجاز البيان، في فنون التشبيه والتمثيل والاستعارة^٢.

قال: «قد أجمع الجميع على أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح. وأنّ للاستعارة مزية وفضلاً، وأنّ المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة».
قال: «وأما الاستعارة فسبب ما ترى لها من المزية والفخامة، أنّك إذا قلت: رأيت أسداً، كنت قد تلطّفت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة، حتّى جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول، وكالأمر الذي نُصب له دليل يُقطع بوجوده. وذلك أنّه إذا كان أسداً فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة، وكالمستحيل أو الممتنع أن يُعرى عنها. وإذا صرّحت بالتشبيه فقلت: رأيت رجلاً كالأسد، كنت قد أثبتتها إثبات الشيء، بترجّح^٣ بين أن يكون وبين أن لا يكون، ولم يكن من حديث

١. العمدة لابن رشيق ١: ٢٦٨ باب ٣٧.

٢. فقد وضع كتابه «أسرار البلاغة» في ضروب التشبيه وأنواع الاستعارات فحسب.

٣. أي يتأرجح ويتذبذب.

الوجوب في شيء.

قال: «وحكم التمثيل^١ والاستعارة سواء، فإنك إذا قلت: أراك تقدّم رجلاً وتؤخر أخرى، فأوجبت له الصورة التي يقطع معها بالتحير والتردد، كان أبلغ لا محالة من أن تجري على الظاهر، فتقول: قد جعلت تتردد في أمرك. فأنت كمن يقول: أخرج ولا أخرج، فيقدّم رجلاً ويؤخر أخرى...»^٢.

وهكذا استعارات القرآن فائقة الجمال، بالغة الكمال، لا غموض فيها ولا تعقيد في البيان، لائحة المفاد، واضحة المراد، وهي إن دلت فإنما تدلّ على حقائق راهنة، تحتضنها دقائق تعابير رائعة. فإن كان هناك تخيل أو تمثيل، فإنما هو في أساليب الأداء، لا في المؤديات وهي أعيان ثابتة في عرصات الوجود.

انظر إلى هذا التعبير الرائع: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِيَجْهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتَ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾^٣.

هذا من أروع وأبدع أنواع الاستعارة التخيلية، حيث شُبّهت جهنّم بذي جشع نهم، رحب البلعوم، مندحق البطن، يأكل ما يجد ويطلب ما لا يجد^٤، وهو من أدق التشبيه وأظرفه.

قال الزمخشري: «وسؤال جهنّم وجوابها من باب التخييل الذي يقصد به تصوير المعنى في القلب وتثبيته...».

قال: «وفيه معنيان، أحدهما: أنها تمتلئ مع اتساعها وتباعد أطرافها، حتّى

١. التمثيل: التشبيه في صورة جُلّ، كقولك: أراك تقدّم رجلاً وتؤخر أخرى، تمثيل لمن كان يتردد في أمر، يفعلُه أو لا يفعلُه.

٢. دلائل الإعجاز: ٤٨ و ٥٠.

٣. ق. ٥٠: ٣٠.

٤. حسبما جاء في كلام الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) في النهج: ٩٢ خ ٥٧. ورحب البلعوم: أي واسعه، ومندحق البطن: أي عظيم البطن بارزه، كأنه لعظمه مندلق من بدنه يكادُ يبيّن عنه. وأصل اندحق: بمعنى انزلق.

لا يسمعها شيء، ولا يزداد على امتلائها؛ لقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ﴾^١.
والثاني: أنه من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها موضع للمزيد...
ثم قال: «ويجوز أن يكون قوله: ﴿هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ استكثاراً للداخلين فيها،
واستبداعاً^٢ للزيادة عليهم لفُزَظ كثرتهم، أو طلباً للزيادة غيظاً على العُصاة»^٣.
نعم، هذا لون من ألوان «التخيل» يمكن أن نسميه «التشخيص»، يتمثل في خلع
الحياة على المواد الجامدة، والظواهر الطبيعية الهامدة، وللانفعالات الوجدانية
الخامدة.

تلك الحياة التي قد ترتقي فتصبح حياة إنسانية، تشمل المواد والظواهر
والانفعالات، وتمنح لها عواطف آدمية، وأحاسيس بشرية، تشارك بها آدميين،
وتأخذ منهم وتعطي، وتتبدى لهم في شتى الملابس، وتجعلهم يحسّون الحياة في
كل شيء تقع عليه العين، أو يتلبّس به الحسّ، فيأمنون بهذا الوجود أو يرهبونه، في
توفّر وحساسية وإرهاق»^٤.

قال سيّد قطب: «وهذه جهنّم، جهنّم النهمة المتغيّظة التي لا يفلت منها أحد،
ولا تشبع بأحد! جهنّم التي تدعو من كانوا يُدْعَوْنَ إلى الهدى ويدبرون، وهم لدعوتها
على الرغم منهم يجيبون! جهنّم التي ترى المجرمين من بعيد فتتغيّظ وتنفور! ﴿يَوْمَ
نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾^٥، ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا
لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا﴾^٦. ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ * تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنْ

١. هود ١١: ١١٩.

٢. أي: استغراباً لمثل هذه الزيادة المفرطة.

٣. تفسير الكشاف ٤: ٢٨٨-٢٨٩.

٤. يقال: توفّر للأمر أي تهتأ له وتوتّب إليه. وأرهف السيف: رفق حده. أي: استعدّ للكفاح والنضال في ميادين الحياة.

٥. سورة ق ٥٠: ٣٠.

٦. الفرقان ٢٥: ١٢.

الْعِظْ^١. ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَأُظَىٰ * نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ * تَدْعُو مِّنْ أَذْبَرَ وَتَوَلَّىٰ * وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ﴾^٢.

وهذا هو الظلّ الذي يلجأ إليه المجرمون: ﴿وَزِلٌّ مِّنْ يَّخْمُومٍ * لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾^٣، ففي ذاته كزازة وضيق وشحّ، لا يُحسِّن استقبالهم، ولا يحفل بهم، ولا يهشّ لهم هشاشة الرجل الكريم.. فهو ليس فقط «لا بارد»، ولكن كذلك «لا كريم»!!^٤. وقال الشريف الرضيّ في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِّجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتَ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ قال: «وهذه استعارة، لأنّ الخطاب للنار والجواب منها، في الحقيقة لا يصحّ.. وإنّما المراد: أنّها فيما ظهر من امتلائها وبأنّ من اغتصاصها بأهلها، بمنزلة الناطقة بأن لا مزيد فيها ولا سعة عندها.. كما قال الشاعر:

امتلاً الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني

ولم يكن هناك قول من الحوض على الحقيقة، ولكنّ المعنى: أنّ ما ظهر من امتلائه في تلك الحال، جارٍ مجرى القول منه. فأقام تعالى الأمر المُدرك بالعين، مقام القول المسموع بالأذن»^٥.

حديث عجيب عن روعة بلاغة الآية!

ذكر الأستاذ الشيخ طنطاوي جوهرى حديثاً طريفاً عن الأستاذ الأديب كمال كيلاني، حول بلاغة هذه الآية الخارقة، قال: «كنت مع الأستاذ «فنكل» وهو من

١. الملك ٦٧: ٨ و٧.

٢. المعارج ٧٠: ١٥-١٨.

٣. الواقعة ٥٦: ٣٠.

٤. التصوير الفني في القرآن: ٥٧-٥٩.

٥. يقال: اغتص بهم المكان إذا ضاق.

٦. تلخيص البيان في مجازات القرآن: ٢٢٩.

أفاضل المستشرقين الأمريكيين. وكانت بيني وبينه صلات أدبية وثيقة، وكان يأخذ برأيي في مشاكل كانت تقابله في الأدب، لما يعتقد في من الصراحة.

ففي ذات يوم همس في أذني متهيباً، وقال: خبرني عن رأيك بصراحتك المعروفة، أممن يعتقدون إعجاز القرآن أنت أم لعلك تجاري جمهور المسلمين الذين يتلقنون ذلك كابراً عن كابر؟! وأبتسم ابتسامة كل معانيها لا تخفى على أحد، وهو يحسب أنه قد ألقى سهماً لا سبيل إلى دفعه! فابتسمت له كما ابتسم لي وقلت: لكي نحكم على بلاغة أسلوب بعينه يجب أن نحاول أن نكتب مثله أو نقلده، فلنحاول لكي يظهر لنا: أنحن قادرون أم عاجزون عن محاكاته وتقليده؛ فلنجرب أن نعبر عن سعة جهنم، فماذا نحن قائلون؟! فأمسك بالقلم وأمسكت، فكتبنا نحو عشرين جملة متخيرة الأسلوب، نعبر بها عن هذا المعنى.

قال الأستاذ كامل: أذكر منها ما يلي:

- ١ - إن جهنم واسعة جداً.
- ٢ - إن جهنم لأوسع مما تظنون.
- ٣ - إن سعة جهنم لا يتصورها عقل إنسان.
- ٤ - إن جهنم لتسع الدنيا كلها.
- ٥ - إن الجن والإنس إذا دخلوا جهنم لوسعتهم ولا تضيق بهم.
- ٦ - كل وصف في سعة جهنم لا يصل إلى تقريب شيء من حقيقتها.
- ٧ - إن سعة جهنم لتصغر أمامها سعة السماوات والأرض.
- ٨ - كل ما خطر ببالك في سعة جهنم فإنها لأرحب منه وأوسع.
- ٩ - سترون من سعة جهنم ما لم تكونوا لتحلموا به أو تتصوروه.
- ١٠ - مهما حاولت أن تتخيل سعة جهنم، فأنت مقصر ولن تصل إلى شيء من حقيقتها.

- ١١ - إنَّ البيان ليقصر ويعجز أشدَّ العجز عن وصف سعة جهنَّم.
- ١٢ - إنَّ سعة جهنَّم قد تخطَّت أحلام الحالمين وتصور المتصورين.
- ١٣ - متى تصدَّيت لوصف سعة جهنَّم، أحسست بقصورك وعجزك.
- ١٤ - إنَّ سعة جهنَّم لا يصفها وصف، ولا يتخيَّلها وهم، ولا تدور بحسبان.
- ١٥ - كلَّ وصف لسعة جهنَّم إنَّما هو فضول وهذيان.
- إلى آخر ما سطرناه بهذا الصدد، لا أذكر إلا ما ذكرت، لتقدِّم العهد وبعْد الزمن.
- قال الأستاذ كمال: فقلت له مبتسماً ابتساماً الظافر الواثق: الآن تتجلَّى لك بلاغة القرآن وإعجازه، بعد أن حاولنا جهدنا أن نحاكبه في هذا المعنى! فقال: هل أدَّى القرآن هذا المعنى بأبلغ ممَّا أدَّيناه؟ فقلت: لقد كنَّا أطفالاً في تأديته! فقال منذهلاً: وماذا؟!

قال الأستاذ كمال: فقلت له: قال الله تعالى:

﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾.

قال: فصقّ^١ صديقي أو كاد، وفتح فاه كالأبله أمام هذه البلاغة المعجزة!! وقال لي: صدقت، نعم صدقت، وأنا أقرّر لك ذلك مغتبطاً من كلّ قلبي (هذا لفظه). فقلت له: ليس عجيباً أن تُدعن للحقِّ وأنت أديب خبير بقيمة الأساليب!! وهذا الأستاذ المستشرق «فنكل» يُجيد الانجليزية لأنَّها لغة بلاده أمريكا، والألمانية لأنَّها اللغة التي درس بها الأدب، والعبرية لأنَّها لغة الأمومة (اليهودية)، والعربية لأنَّها اللغة التي وقف حياته على درس أديها. فهو رجل متخصص للأدب، وقد جعل حياته وقفاً عليه^٢.

نعم ليست هذه الآية هي الفريدة بهذه الميزات الفائقة، وعلى غرارها سائر

١. أي: داخ رأسه وذُهل كالمدهوش.

٢. تفسير طنطاوي (جواهر التفسير) ٢٣: ١٠٧-١٠٨.

الآيات، ممّا جاء التعبير فيها وفق أساليب البلاغة الراقية، وقد بلغت حدّ الإعجاز. وبعد، فمن الجفاء العارم إعفاء تلكم العظمة والكبرياء التي امتازت بها تعابير القرآن وأساليبه الفدّة في الإيفاء والأداء، لمجرّد حسابان أنّها خلاف الحقيقة!! وأيّ حقيقة هي أجلى وأوفى ممّا عرضه القرآن في بياناته الرشيدة الحكيمة؟! قال رسول الله ﷺ: «وهو (أي القرآن) الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، له نجوم وعلى نجومه نجوم، لا تحصى عجائبه ولا تُبلى غرائب، فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة، ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة، فليجل جالٍ بصره، وليبلغ الصفة نظره...»^١. نعم هو دليل على المعرفة لمن عرف الصفة، الأمر الذي تغافله أصحاب الجمود المترمّتون، فلم يعرفوا للقرآن أناقته في التعبير فضلاً عن فخامته في الأداء، فيا لهم من صفقة خاسرة!

هذا الإمام أحمد بن المنير الإسكندري يردّ على صاحب الكشّاف تعبيره بالمجاز والاستعارة والتخييل بشأن أساليب القرآن البلاغية الراقية، ويتحاشا التعبير بالتخييل بشأنه تعالى، وأنّ كلامه تعالى كلّ على حقيقته.. يقول: «فلانّا نعتقد أنّ سؤال جهنّم وجوابها حقيقة، وأنّ الله تعالى يخلق فيها الإدراك بذلك بشرطه»^٢. وقال ابن عاشور: «وأما القول لجهنّم فيجوز أن يكون حقيقة، بأن يخلق الله في أصوات لهيبها أصواتاً ذات حروف يلتئم منها كلام»^٣.

وقال السيّد محمود الألوسي: «والظاهر إبقاء السؤال والجواب على حقيقتيهما.. ونحن متعبّدون باعتقاد الظاهر ما لم يمنع مانع، ولا مانع ها هنا، فإنّ القدرة سالحة،

١. الكافي ٢: ٥٩٨-٥٩٩ حديث ٢.

٢. هامش الكشّاف ٤: ٢٨٨-٢٨٩.

٣. التحرير والتنوير ٢٦: ٢٦٤.

والعقل مجوّز، والظواهر قاضية بوقوع ما جوّزه العقل. وأمور الآخرة لا ينبغي أن تقاس على أمور الدنيا^١.

قلت: أمّا الذي تحاشاه الإسكندري فأمر سهل العلاج، حيث هناك للاستعارة التخيلية تعبير آخر: الاستعارة المكّنّي عنها، أو الاستعارة بالكناية، ولا مشاحة في التعابير اللفظية.

نعم، الذي يؤخذ عليه هو وأصحابه الظاهريون: أنّ الالتزام بالتعبّد بظاهر الكلام البدائي، هدم لكلّ أسس البلاغة، وتعرية للكلام عن كلّ فنون الأدب والبيان، الأمر الذي يتعد عن أساليب القرآن الفنيّة بمسافات، وقد كانت العمدة في التأثير على العرب في يومه ولا يزال.

ونحن نُهيب بهؤلاء كيف تجرّأوا على تجريد القرآن من كلّ محسناته الأدبية والبلاغية، والتي كان لها القسط الأوفر في إعجاز البيان؟! وأمّا الذي حسبه الأستاذ مصطفى محاذير القول بالمجاز، فقد سبق أن نبّهنا أنّها تعاليل لا تعدو معاذير فارغة.

إذ كيف يوجب المجاز في الكلام سقوطه عن حجّية الظهور؟! فإنّ المجاز - برفقة القرائن - ذات ظهور لائح، كما في الحقيقة المستندة إلى الأصول الجارية في المقام، فكلّ من المجاز والحقيقة ذات دلالة ظاهرة، ولكنّها مستندة، بفارق أنّ المستند في المجاز هي قرائن حافّة، وفي الحقيقة هي الأصول والقواعد المقرّرة لفهم الكلام.

على أنّ الألفاظ المشتركة ذات دلالة محتملة، وتعيّن بالقرائن. وأمّا التباس فهم معاني الصفات، فهذا يعود إلى الجهل بقواعد علم الكلام، والتي تقرّر طريقة فهم أصول المعارف عن مبانيها الحكيمة.

وأما أن القرآن لو خضع لأساليب كلام العرب الدارجة، واختار أفضلها وأجزلها وأبلغها في الإيفاء والأداء، لهبط إلى ما دون الإعجاز.. فلعلّه من أوهن المقال في هذا المقام، فإنّ البراعة أن تفوق الناس وأنت منهم:

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإنّ المسك بعض دم الغزال

وأما الذي ذكره الإمام الخميني رحمته الله فلا يعدو تجريد المفاهيم العامّة من الألفاظ الموضوعية لمعانٍ خاصّة، غير أنّ هذا التجريد لا يمسّ الواضع الأصل، بل ولا خطر علىّ باله، وإلاّ لوضع اللفظ بإزاء تلك المفاهيم، كما في ألفاظ العموم.

نعم هذا التجريد هو من صنع الاستعمال، تقوم به قريحة المتكلّم وبراعته في الكلام، وهذا هو الذي اصطلح عليه السكّاكي بشأن الاستعارة، فجرد من معنّى المشبّه به (المستعار منه) مفهوماً عاماً يشمل المشبّه (المستعار له) ليدخل في جنسه، وقد عبّر عنه السكّاكي بالحقيقة الإدعائية، الشاملة للمشبّه والمشبّه به جميعاً. وربّما استدعى ذلك تناسي التشبيه، فيكون من أبرع الكلام^١.

وأما ما استند إليه ابن تيميّة، وشايعه عليه تلميذه الوفيّ ابن قيّم الجوزيّة^٢ والسلفيّون أتباعه، وكان ممّن عاصرناه الشيخ محمّد أمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) كتب رسالة جمع فيها أقوال سلفه، وشرح دلائلهم علىّ أصول مذهب الظاهريّين، وليس سوىّ تلخيص ما ذكره ابن تيميّة في رسالة الإيمان^٣، فإليك من دلائله:

١. راجع: مفتاح العلوم للسكّاكي: ١٧٤، والتمهيد ٥: ٣٨٥.

٢. هو محمّد بن أبي بكر الحنبلي المتوفّي سنة ٧٥١هـ، تفقّه علىّ ابن تيميّة وكان معجباً به. ذكر صاحب الدرر الكامنة: أنّه غلب علىّ ابن قيّم حبّ ابن تيميّة، حتّى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل يقتصر له في جميع ذلك. وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه. وكان له حظّ عند أمراء مصر، واعتقل مع ابن تيميّة بالقلعة بعد أن أدين وطيف به علىّ جمل، مضروباً بالدرة. فلمّا مات ابن تيميّة أفرج عنه، وامتنحن مرّة أخرى بسبب فتاوى ابن تيميّة. (الكنى والألقاب للقمّي ١: ٣٩٣).

٣. أورده القاسمي في تفسيره ١: ١٣٦-١٥٧.

عمد ابن تيمية إلى إنكار المجاز في اللغة فضلاً عن القرآن، وزعم أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، اصطلاح حادث لا سابقة له عند السلف.

كما حسب أن الواضع - في جميع اللغات القديمة والجديدة - هو الله تعالى عن طريقة الإلهام، وأن الله تعالى هو ألهم بني الإنسان - على مختلف لغاتهم ولهجاتهم - أن ينطقوا بألفاظ تعبر عن نواياهم، فهو الذي علّمهم أسماء المسميات، كما علّم أباهم آدم من قبل، فكان هو الذي بلبل ألسنتهم، كل أمة ببلغه تخصّها^١.

قال: «فعلّم أن الله تعالى ألهم النوع الإنساني أن يعبر عما يريده ويتصوره بلفظه، وأن أوّل من علّم ذلك أبوهم آدم، وهم علّموا كما علّم وإن اختلفت اللغات.. وقد أوحى الله إلى موسى بالعبرانية، وإلى محمّد بالعربية، والجميع كلام الله»^٢.

قال: «واللفظ ما لم يستعمل، لا حقيقة له ولا مجاز.. فإن استعمل وكان فيما وضع له كان حقيقة، وإن كان فيما غير ما وضع له كان مجازاً في مصطلحهم، غير أن هذا المصطلح لما كان حادثاً لا أساس له في اللغة.. فعليه، فكلا الاستعمالين حقيقة بعد أن كان بإلهام من الله».

قال: «وذلك أن اللفظ إذا استعمل في معنيين فصاعداً، فإما يكون حقيقة في أحدهما ومجازاً في الآخر، أو حقيقة في كليهما على نحو الاشتراك اللفظي، أو حقيقة فيهما على نحو الاشتراك المعنوي، حيث الاستعمال في القدر المشترك بينهما، ويكون من قبيل الكلّي المتواطئ..» قال: «وحيث كان الأوّل والثاني خلاف الأصل.. فنبت أن تعدّد موارد الاستعمال هو من قبيل الكلّي المشترك بالتواطؤ، اشتراكاً معنوياً لا غير»^٣.

١. تفسير القاسمي ١: ١٣٩.

٢. المصدر: ١٤٠-١٤١.

٣. المصدر: ١٤٧.

ثم أخذ في تبين موارد قيل فيها بالمجاز والاستعارة، ولكنها في نظره من الاستعمال في القدر المشترك، الذي هو حقيقة في الجميع.

من ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَهَّ اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾^١ حسبوا أن اللباس هنا استعارة من لبس الثياب، قال: «غير أن اللباس اسم عام لما يُتَلَبَّسُ بالشيء ويُغَشَّيه، سواء أكان من نوع الثياب أو غيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾^٢، ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾^٣.. فالجوع والخوف يشمل ألُمهما شراشر وجود الإنسان، نفسه وبدنه وجميع أعضائه، وهكذا الليل يغشي بظلامه.. والزوجان يختلطان فيغشي بعضهما البعض.. فاللباس اسم لما يغشي الشيء ويختلط به اختلاطاً شاملاً.. وهذا عام في كل هذه الموارد من قبيل الكلّي المتواطئ، وإن شئت فقل: الكلّي المشكك أحياناً^٤.

ومنه أيضاً في المشهور قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾^٥، قالوا فيها بمجاز الحذف، أي: أسأل أهلها! لكنّ القرية اسم للحال والمحلّ معاً، فقد يطلق ويراد به المحلّ وهي الدور والمزارع، وربما يراد به السكّان، كما هنا، فلا مجاز^٦.

وبهذه الطريقة أنكر وجود المجاز في القرآن، وزعم أنه الأصل الذي جرى عليه الصحابة والتابعون! قال: «وقد عدلت المرجئة في هذا الأصل، عن بيان الكتاب والسنة، واعتمدوا على رأيهم، وعلى ما تأولوه بفهمهم. وهذه طريقة أهل البدع -وقد قال الإمام أحمد: أكثر ما يُخطئ الناس من جهة التأويل والقياس- ولهذا تجد

١. النحل ١٦: ١١٢.

٢. النبأ ٧٨: ١٠.

٣. البقرة ٢: ١٨٧.

٤. تفسير القاسمي ١: ١٤٨.

٥. يوسف ١٢: ٨٢.

٦. المصدر: ١٥٠-١٥١.

المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع، يفسّرون القرآن برأيهم ومعقولهم، وما تأولوه من اللغة.. ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث الرسول والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، فلا يعتمدون لا على السنّة ولا على إجماع السلف وآثارهم، وإنما يعتمدون على العقل واللغة، فيدعون كتب التفسير بالمأثور ويأخذون بكتب الأدب والكلام التي وضعتها رؤوسهم.. وهذه طريقة الملاحدة...»^١. تلك كانت بضاعة الرجل، وهل كانت لها زنة في مجال الاعتبار؟ الأمر الذي سنبينه قريباً إن شاء الله!

ولابن قَيّم هنا كلام مسهب، أطال فيه البحث عن دلائل شيخه في إنكار وجود المجاز في القرآن، وأنهى الوجوه التي استند بها - دعماً لمذهب شيخه - إلى خمسين وجهاً، في رسالة أسماها «الصواعق المرسلة على الجهميّة والمعظلة». قال: «وإذ قد علم أنّ تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز، لا منشأ له شرعياً ولا عقلياً ولا لغوياً، وإنما مصطلح حادث ابتدعته المعتزلة ومن شايعهم من الجهميّة والمتكلمين»^٢.

ثم استرسل في سرد الدلائل الخمسين واحدة بعد أخرى، لم يزد فيها على ما ذكره شيخه من قبل، سوى بعض الشرح والإيضاح، أورد منها تُنفأً أبو حفص سامي ابن العربي في مقدّمة رسالة منع جواز المجاز في القرآن للشنقيطي^٣.

وأخيراً قال: «وخلاصة القول: إنّ القول بالمجاز - بالمعنى الاصطلاحي - في القرآن، بل في اللغة، قول باطل، لم يتكلّم به النبي ﷺ، ولا عرفه أصحابه ولا التابعون ولا علماء الأوائل، ولا أحد من أهل القرون الثلاثة المفضّلة، وإنما هو

١. المصدر: ١٥٣ - ١٥٤.

٢. مختصر الصواعق ٢: ٥.

٣. مقدّمة رسالة الشنقيطي: ٢١ - ٢٨.

اصطلاح حادث ابتدعته المعتزلة، ثم أخذها المتأخرون، حتّى صار مألوفاً عندهم، ولم ينتبهوا إلى خطورة القول بالمجاز، ممّا أدّى بكثير منهم إلى تحريف كلام الله عن مواضعه، والذي أوقع المتأخرين في هذا هو التقليد لمن سبقهم دون تحقيق للمسألة أو تمحيص. ورحم الله الإمام الشافعي إذ يقول: وبالتقليد أغفل من أغفل منهم، والله يغفر لنا ولهم»^١.

وهكذا اتبع الشيخ الشنقيطي خطى سلفه الشيخين: ابن تيمية وابن قيم في رفض وجود المجاز في القرآن، بل في اللغة إطلاقاً!

قال: «وبالغ في إيضاح منع جواز المجاز في القرآن الشيخ أبو العباس ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، بل أوضحا منعه في اللغة أصلاً...».

ثم قال: «والذي ندين الله به، ويلزم قبوله كلّ منصف محقق: أنّه لا يجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقاً، سواء قلنا بوجود المجاز في اللغة أم لم نقل.. أمّا على القول بأنّه لا مجاز في اللغة أصلاً - وهو الحقّ - فعدم المجاز في القرآن واضح، وأمّا على القول بوقوع المجاز في اللغة العربيّة، فلا يجوز القول به في القرآن...».

قال: «وأوضح دليل على منعه في القرآن: إجماع القائلين بالمجاز، على أنّ كلّ مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر، فنقول لمن قال: «رأيت أسداً يرمي»: ليس هو بأسد، وإنّما هو رجل شجاع، فيلزم على القول بأنّ في القرآن مجازاً، أنّ في القرآن ما يجوز نفيه، ولا شكّ أنّه لا يجوز نفي شيء من القرآن...».

قال: «وعن طريق القول بالمجاز في القرآن، توصّل المعطلون^٢ لنفي كثير من

١. رسالة الشافعي: فقرة ١٣٦ تحقيق أحمد شاكر.

٢. يعني بهم من نفى عن ذاته تعالى الاقتران بعباد الصفات، ورفض التشبيه والتركيب والاقتران في ذاته، وفق قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾.

صفات الكمال والجمال عن ذاته تعالى.. فقالوا: لا يدَّ، ولا استواء، ولا نزول، ونحو ذلك في كثير من آيات الصفات.. نظراً لأنَّ حقائق هذه الصفات غير مرادة عندهم، بل هي مجازات، فاليد مستعملة - عندهم - في النعمة أو القدرة، والاستواء في الاستيلاء، والنزول نزول أمره، ونحو ذلك.. فنقوا هذه الصفات (حقيقة اليد والاستواء والنزول) الثابتة بالوحي، نفيًا عن طريق القول بالمجاز، وارتكاب التأويل...».

قال: «مع أنَّ الحقَّ الذي هو مذهب أهل السنَّة والجماعة إثبات هذه الصفات (بحقائقها حسب ظاهر التعبير) حيث أثبتتها الله تعالى لنفسه، ويلزم الإيمان بها من غير تكيف^١ ولا تشبيه^٢، ولا تعطيل ولا تمثيل^٣».

ثم أخذ في توجيه ما ورد في القرآن تعبيراً مجازياً، بأنَّها من أساليب اللغة المتعارفة عند العرب، وجرى عليها القرآن، حيث نزل بلسانهم. مثلاً قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾^٤، حيث التعبير بالإرادة هنا كناية عن الإشراف على الانقضاء. قال الزمخشري: استعيرت الإرادة للمدانة والمشارفة، كما استعير الهمم والعزم لذلك. قال الراعي^٥:

١. أي من غير تعيين الكيفية.. فيقال: عالم بلا كيف. قادر بلا كيف. مريد بلا كيف.. وهذا مذهب الأشاعرة ولذلك سموا: أصحاب البلطف. راجع: التمهيد ٣: ٩٤، والكشاف ٢: ١٥٦.

٢. أي إيماناً بلا معرفة ذات الوصف، فلا يستدعي تشبيهاً ولا تمثيلاً، كما هو بعيد عن القول بالتعطيل. وهذا الإيمان العاري عن المعرفة، هو الذي تجنَّبه أصحاب العرفان، فعرفوا من هذه الصفات أنَّها تعابير تنم عن حقيقة هي بمعزل عن المفاهيم العامَّة، وليكون مجازاً في المصطلح، فهي حقائق ثابتة كما أثبتها الله، ولكن لا بهذا المعنى المتعارف التي يطلق على غيره تعالى، بل بمعنى هو أدقُّ وأرقُّ، ومتناسباً مع ذاته المقدَّسة، الآية عن الاقتران والتركيب والتشبيه.

٣. منع جواز المجاز: ٣٦-٣٨.

٤. الكهف ١٨: ٧٧.

٥. وهو أبو جندل عُبيد بن حُصَيْن النُّعْمِرِي الشاعر من فحول الشعراء الإسلاميين.

في مهمدٍ تَلِفَتْ به هاماتها قَلَقَ الْفُؤُوسَ إِذَا أُرْدُنُ نُصُولاً^١
وقال الآخر:

يُرِيدُ الرَّمْحُ صَدْرَ أَبِي بَرَاءٍ وَيَعْدِلُ عَنْ دِمَاءِ بَنِي عَقِيلٍ^٢
وقال حسان:

إِنَّ دَهْرًا يَلْفُ شَمْلِي بِجُمْلٍ لَزِمَانٌ يَهْمُ بِالْإِحْسَانِ^٣
قال الرمخشري: «سمعت العرب تقول: عزم السراج أن يطفأ، وطلب أن يطفأ»^٤.
قال: «وإذا كان القول والنطق والشكاية، والصدق والكذب، والسكوت والتمرد،
والإباء والعزة والطواعية، وغير ذلك، مستعارة للجماذ ولما لا يعقل، فما بال
الإرادة؟!»

وجعل يستشهد لذلك بأشعار العرب، وبآيات من الذكر الحكيم، قال تعالى:
﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾^٥.
وقوله تعالى: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^٦.

قال: «ولقد بلغني أَنَّ بعض المحرِّفين لكلام الله تعالى ممَّن لا يعلم، كان يجعل
الضمير من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ للخضر^٧!! فكان ما فيه من آفة الجهل
وسقم الفهم، هو الذي أراه أعلى الكلام طبقةً أدناه منزلةً، فتمحلَّ ليردَّه إلى ما

١. يصف الإبل تراحمت في سيرتها في مَهْمَدٍ وهي المفازة، وشبهها بالفؤوس حين توالي ضرباتها فتقلق رؤوسها،
أي تضطرب بالرفع والخفض. وقوله: إذا أردن نصولاً، أي: الإبل إذا حاولن السير الحثيث وأشرفن على الخروج
من المهمد. والنصول - بالصاد المهملة - الخروج من الشيء، يقال: نصلت الخيل من الغبار، أي خرجت.

٢. أي يقصد هؤلاء ويُعرض عن أولئك، وهذا مجاز، لأنَّ المريد والعاذل هو صاحب الرمح.

٣. أي يجمع شملِي ويجمعني بجُمْلٍ (محبوبته). ويُرَوَّى: يَسْعُدِي.

٤. أي: قاربت الانطفاء.

٥. الأعراف ٧: ١٥٤.

٦. قُضِّلَتْ ٤١: ١١.

٧. فيما حسبه صاحب موسى عليه السلام.

هو عنده أصحّ وأفصح؛ وعنده: أنّ ما كان أبعد من المجاز كان أدخل في الإعجاز!!^١.

قلت: وهكذا صاحبنا الشنقيطي، حاول إبعاد الآية عن إرادة المجاز، وحملها على الحقيقة، وأنّ الجمادات لها شعور وإحساس، كما كان لها تسبيح ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾^٢، فيمكن أن تكون لها إرادة واختيار، وقد كان تعالى يعلم للجمادات ما لا نعلمه.

وأستشهد بحنين الجذع^٣، وتسليم الحجر^٤ وغير ذلك. قال: «وأمثال هذا كثير، فلا مانع من أن يعلم الله من ذلك الجدار إرادة الانقضاء»^٥.
انظر إلى هذا التكلف والتمحّل الباهت؛ كيف تنزّل بالآية الكريمة من ألقها البلاغي الأعلى، إلى هذه المرتبة العامّة السفلى.

فها هو عالج الآية بما لديه من مزاعم، فيا ترى ماذا يصنع بنظائرها من كلام العرب الفصيح، أفهل كانوا يرون للجمادات شعوراً وإرادة، أم كانوا بارعين في انتهاز أبداع الأساليب في الإفادة والبيان؟!

وأغرب من ذلك تمحّله في تأويل كثير من الآيات، وفيها من أنواع الكناية والاستعارة والمجاز الشيء الوفير، فتمحّل فيها بالقول بأنّها أساليب كلاميّة رصينة خارجة عن إطار المجاز؟! يا الله، أيّ أسلوب هو؟ وما هو مصطلحه، إن لم يكن من أساليب المجاز؟!

١. الكشف ٢: ٧٣٧-٧٣٩.

٢. الإسراء ١٧: ٤٤.

٣. أخرج الخبر البخاري: حديث (٩١٨، ٢٠٩٥، ٣٥٨٤، ٣٥٨٥)، والنسائي ٣: ١٠٢، وأحمد ٣: ٢٩٣، ٢٩٥، ٣٠٦، ٣٢٤، والبيهقي في دلائل النبوة ٢: ٥٥٦، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٦٠٦، ٦٦.

٤. أخرج الخبر البخاري: حديث (٣٥٨٣)، وأحمد ٢: ١٠٩، والبيهقي في الدلائل ٢: ٥٥٦، ٥٥٨.

٥. منع جواز المجاز في القرآن: ٤٩.

قال في قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾^١: إن إطلاق القرية وإرادة أهلها من أساليب اللغة العربية.. وأن المضاف المحذوف كأنه مذكور، لأنه مدلول عليه بدلالة الاقتضاء.. وحسبها عقلية محضة، فلا تمس جانب اللفظ ليكون مجازاً^٢.

وقد ذهب عنه أن جلّ دلالات الكلام الكنائية والاستعارة والمجاز عقلية، باعتبار حصولها عن تدبر في ظرائف نكات ودقائق أساليب الأداء، ومن ثمّ فليست عقلية محضة، وإنما هي عقلية مستفادة من لحن الكلام وتركيبه الخاص.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرِّحْمَةِ﴾^٣: إن الجناح هنا مستعمل في حقيقته، لأن الجناح يطلق لغة حقيقة على يد الإنسان وعضده وإبطه.. وكذا الخفض مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو ضدّ الرفع، لأن مريد البطش يرفع جناحيه، ومظهر الذلّ والتواضع يخفض جناحيه. فالأمر بخفض الجناح للوالدين، كناية (!) عن لين الجانب لهما، والتواضع لهما..

قال: «وإطلاق العرب خفض الجناح كناية (!) عن التواضع ولين الجانب، أسلوب معروف!! ومنه قول الشاعر:

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تك في رفعه أجداً..

ثم قال: «وأما إضافة الجناح إلى الذلّ فلا تستلزم المجاز - كما يظنه كثير - لأن الإضافة فيه كالإضافة في قولك: حاتم الجود، فيكون المعنى: واخفض لهما الجناح الذليل أو الذلول.. على قراءة الذلّ بالكسر.. ونقل عن ابن القيم: إن معنى إضافة الجناح إلى الذلّ: أن للذلّ جناحاً معنوياً يناسبه، لا جناح الريش!!»^٤.

١. يوسف ١٢: ٨٢.

٢. منع جواز المجاز: ٦٣ - ٦٤.

٣. الإسراء ١٧: ٢٤.

٤. منع جواز المجاز: ٦٧ - ٦٩، وانظر مختصر الصواعق لابن قيم ٢: ٢٨ - ٢٩.

هذا، وقد تهافت في كلامه تهافتاً يَبْئاً، ولا غرو فإنه متفتت الفكر، مضطرب في حديثه.

وقوله: «وإطلاق العرب خفض الجناح كناية عن التواضع..» إلى آخر كلامه، قد أخذه أخذاً بالنص من كلام الزمخشري^١، وكان قد عدّ مثل هذا التعبير كناية واستعارة للين الجانب، قال في قوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^٢: «الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوع، كسر جناحه وخفضه، وإذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحيه، فجعل خفض الجناح مثلاً للتواضع ولين الجانب، ومنه قول بعضهم:

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تك في رفعه أجداً^٣
ينهاه عن التكبر بعد التواضع...»^٤.

نعم، إنه تشبيه بفرخ الطائر يتضرع لأُمّه وهي تُغذّيه، ضراعة المسترحم المحتاج إلى عناية والديه، فيخفض لهما جناح التذلل، تذلاً ناشئاً عن الرحمة لهما، وليس عن رهبة.

وفي ذلك تذكّار عن الدور الطفولي الذي قضاه متذلاً محتاجاً إلى شفقة والديه ورحمتهما الخالصة، فالآن فليقابل بالمثل أداءً للشكر الواجب عليه. وفي مثل هذا التصوير الرائع، تجسّدت كلّ عناصر الرأفة والرحمة، والتعاطف المتقابل بين الولد والوالديه، فإيا له من درس وأدب، وتوثيق من أواصر الأسرة في

١. انظر الكشف ٢: ٦٥٨.

٢. الشعراء ٢٦: ٢١٥.

٣. قال أحمد منير في الهامش: شُبّه بطائر يرقّ لأفراخه ويخفض إليها جناحه رحمة لها؛ فاستعار خفض الجناح لذلك على سبيل التمثيل، ورشّحه بقوله: «فلا تك في رفعه أجداً» أي: شبيهاً بالأجدل، وهو الصقر في القسوة والجفوة، أو في التكبر والترفع.. قال: ويجوز أن يكون خفض الجناح كنايةً عمّا يلزمه من الرقة والرحمة واللين، ورفع كنايةً عن القسوة والجفوة.. قال: وبين الخفض والرفع طباق التضادّ.

٤. الكشف ٣: ٣٤٠-٣٤١.

أعمق جذورها! فيا لها من روعة أغفلها أصحاب الجمود!

قال سيد قطب: «وبهذه العبارات النديّة، والصور الموحية، يستجيش القرآن الكريم وجدان البرّ والرحمة في قلوب الأبناء. ذلك أنّ الحياة -وهي مندفعة في طريقها بالأحياء- توجّه اهتمامهم القويّ إلى الأمام، إلى الذريّة، إلى الناشئة الجديدة، إلى الجيل المقبل، وقلّما توجّه اهتمامهم إلى الوراء: إلى الأبوة، إلى الحياة الموليّة، إلى الجيل الذاهب!

ومن ثمّ تحتاج البنوة إلى استجاشة وجدانها بقوة، لتنعطف إلى الخلف، وتُتَلَفَّتْ إلى الآباء والأمّهات..

إنّ الوالدين يندفعان بالفطرة إلى رعاية الأولاد، إلى التضحية بكلّ شيء حتّى بالذات. وكما تمتصّ النابتة الخضراء كلّ غذاء في الحبة فإذا هي فتات، ويمتصّ الفرخ كلّ غذاء في البيضة فإذا هي قشر؛ كذلك يمتصّ الأولاد كلّ رحيق وكلّ عافية وكلّ جهد وكلّ اهتمام من الوالدين، فإذا هما شيخوخة فانية -إن أمهلها الأجل- وهما مع ذلك سعيدان!

فأمّا الأولاد فسرعان ما ينسون هذا كلّه، ويندفعون بدورهم إلى الأمام، إلى الزوجات والذريّة.. وهكذا تندفع الحياة..

ومن ثمّ لا يحتاج الآباء إلى توصية بالأبناء، إنّما يحتاج هؤلاء إلى استجاشة وجدانهم بقوة، ليذكروا واجب الجيل الذي أنفق رحيقه كلّ حتّى أدركه الجفاف...^١. وقال الشريف الرضيّ في قوله تعالى: ﴿وَآخِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^٢: «هذه استعارة، والمراد بها: ألنّ كنفك لهم، ودم على لطفك بهم.. وجعل تعالى خفض الجناح هاهنا في مقابلة قول العرب إذا وصفوا الرجل بالحدّة عند الغضب: قد طار

١. في ظلال القرآن ١٥: ٢١-٢٢.

٢. الحجر ١٥: ٨٨.

طيره وهفا حلمه، وقد طاش وقاره.. فإذا قيل: قد خفض جناحه، فإنَّ المراد به وصف الإنسان بلين الكنف والكظم عند الغضب، وذلك ضدَّ وصفه بطيرة المُغضب ونزوة المتوثَّب..^١

وقال في قوله تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾..^٢ «هذه استعارة عجيبة وعبرة شريفة، والمراد بذلك الإخبات للوالدين، وإلانة القول لهما، والرفق واللطف بهما. وخفض الجناح في كلامهم عبارة عن الخضوع والتذلل، وهما ضدَّ العلوِّ والتعزُّز؛ إذ كان الطائر إنَّما يخفض جناحه إذا ترك الطيران، والطيران هو العلوُّ والارتفاع، وقد يستعار ذلك لفرط الغضب والاشتطاط..^٣

ثم قال: «وإنَّما قال تعالى: ﴿وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾.. ليبين أنَّ سبب الذلِّ هو الرحمة والرأفة، لئلاَّ يقدر أنَّه الهوان والضراعة! وهذا من الأغراض الشريفة والأسرار اللطيفة..^٣

نعم، حاول أهل الجمود الفكري -مبلغ جهدهم الضئيل- أن يحطُّوا من عظمة بلاغة القرآن، وينزلوا به إلى مرتبة أدون كلام، فيخلعوا عنه كلَّ براعة وبداعةٍ في مجال الإفادة والبيان، لكنَّهم كما قال المتنبي:

والنجم تستصغر الأبصارُ رؤيته

والذنب للطرف لا في النجم في الصغر

إنَّهم عجزوا عن إدراك فضيلة الكلام، حيث أعشى بصرهم روعتها! ومن ثمَّ تجاهلواها وتغافلوا عنها، وكما قال الآخر:

النجم فوق السماء ليس بذی صغر وإن رآته عیون الناس فی صغر

١. تلخيص البيان في مجازات القرآن: ١٠٣ رقم ٢٤٢.

٢. الإسراء: ١٧: ٢٤.

٣. تلخيص البيان: ١١٤-١١٥ رقم ٢٦١.

نعم، من جهل شيئاً كرهه، والناس أعداء ما جهلوا.
وأما ما ذكره ابن تيمية من إنكار المجاز في اللغة، وأنّ تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز بدعة حادثة، ولم يتفوّه بها صاحب الشريعة ولا أصحابه ولا التابعون لهم بإحسان.. فلعلّه إنكار لضرورة، ومجابهة لحقيقة واقعة، لها جذور عريقة في أعماق اللغات جميعاً.

وهل المصطلحات الأدبية والعلمية وغيرها -وهي مصطنعات بشرية حسب حاجتهم في التفاهم الخاص- بحاجة إلى ورود ترخيص من الشرع؟! وهل كان علماء الفلك والطبّ وسائر أنواع العلوم الطبيعية وكذا الفلسفية، يرون من أنفسهم ضرورة الاستجازه من كبراء الدين، في وضع مصطلحاتهم في مختلف الشؤون؟! وهل كانت هناك ضرورة تدعو إلى ذلك؟! وإذ كان المصطلح جديداً، فإنّ المصطلح عنه قديم. نعم، كانت التسمية حديثة، غير أنّ المسميات عريقة في القدم.

فمتى تستعمل اللفظ في الموضوع له ذاته، نسميه حقيقة اصطلاحاً، وإذا استعمل في غيره لمشابهة أو لمناسبة قريبة، سمّيناه مجازاً واستعارة، ولا مشاخة في الاصطلاح.

وأما أنّ الواضع هو الله عن طريقة الإلهام، فإنّ أريد أنّه تعالى أودع في جبلة الإنسان قدرته على الرمز بالأسماء للمسميات، تسمية الأشخاص والأشياء بأسماء يجعلها رموزاً تعبّر عن تلك الأشخاص والأشياء، فهذا لا مشاخة فيه، ويعدّ من خصيصة الإنسان ذاته، ومن ضرورة حياته الاجتماعية، والتي دعت إلى وضع رموز تعبّر عن مقاصده، حيث يحاول التفاهم عليها، ولتبادل المقاصد في مآرب الحياة.

وقد فسّر سيّد قطب تعليم الأسماء لآدم عليه السلام بهذه الخصيصة الإنسانية التي خصّه الله بها، لمساس حاجته في الحياة، فمنحه القدرة عليها، دون سائر المخلوقات.
قال: «هذا هو السرّ الإلهي العظيم الذي أودعه الله هذا الكائن البشري، وهو

يسلمه مقاليد الخلافة، سرّ القدرة على الرمز بالأسماء للمسميات، سرّ القدرة على تسمية الأشخاص والأشياء بأسماء يجعلها -وهي ألفاظ منطوقة- رموزاً لتلك الأشخاص والأشياء، وهي قدرة ذات قيمة كبرى في حياة الإنسان على الأرض، ندرك قيمتها حين نتصور الصعوبة لو لم يوهب للإنسان القدرة على الرمز بالأسماء للمسميات، والمشقة في التفاهم والتعامل.

الأمر الذي يخصّ الإنسان ذاته، حيث تنوّع حاجاته، ومختلف تعامله في الحياة.. ولولا هذه القدرة (الممنوحة له من قبل الله) لكان في مزاوله الحياة مشقة هائلة لاتتصور معها حياة..

فأمّا الملائكة فلا حاجة لهم بهذه الخاصيّة، لأنّها لا ضرورة لها في وظيفتهم الملائكيّة.. ومن ثمّ لم توهب لهم.. فلمّا علّم الله آدم هذا السرّ -أي أودعه هذه القدرة الكامنة في ذاته- وعرض ذلك على الملائكة، لم يعرفوا الأسماء ولم يعرفوا كيف يضعون الرموز اللفظيّة للأشخاص والأشياء..^١

نعم، منح هذا الإنسان -لضرورة حياته الاجتماعية- القدرة على البيان والقدرة على التعبير عن مقاصده بألفاظ -هي أصوات خاصّة- جعلها رموزاً عليها، ومن المعلوم: أنّ الحاجة هي أسّ الإبداع والاختراع، ومع العلم بأنّ هذه القدرة منحة إلهية خاصّة بهذا الإنسان، كما في سائر مبدعاته ومخترعاته، وكشفه لأسرار الطبيعة وكوامن الوجود.

وعليه، فيكون الإنسان هو المبدع، وهو الواضع للألفاظ رموزاً على المعاني، ومن ثمّ اختلفت الأمم والأجيال في اللغات وفي اللهجات، كلّ حسب حاجته وإلفه في مزاوله الحياة.

وهذا يعني: أنّه تعالى هو المانع للإنسان هذه القدرة الجبّارة، لا أنّه الواضع

١. في ظلال القرآن ١: ٦٩.

بالذات. فإن كان الإلهام الذي عبّر به شيخ حرّان يعني هذا المنح، وهذه القدرة المودعة في الإنسان، فلا مجال لإنكاره. وإن عنى غير ذلك، وأنه تعالى ألهم كلّ أمة أن ينطقوا بكذا عند إرادة كذا، على مختلف اللغات واللهجات، فهذا غير مقبول ولا هو معقول.

فالله هو المانع لقدرة الوضع، لا أنه الواضع بالذات، فتدبّر.

نظرة في صفات الذات:

بقي الكلام عن صفات الذات، وأنه تعالى كيف يُوصف بما يوصف به الخلائق؟ الأمر الذي أجراه أصحاب النظرة السلفية على ظاهر التعبير -إجمالاً- ومن غير ارتكاب للتأويل في المؤدّي والمفاد.

وقد أنكر عليهم أصحاب النظر المتعمّقون، بأنّه يستلزم التشبيه وأحياناً التجسيم في ذاته المقدّسة، فأخذوا بتأويلها إلى ما يتلائم وإطلاقها على الذات المقدّسة، بعيداً عن المتفاهم منها عند إطلاقها على غيره تعالى.

فنقول: الصفات الاشتقاقية، كالعالم والقادر والحيّ والقيّوم.. لها مفاهيم يتعاهد بها أهل العرف واللغة، ولها أصول موضوعية لاحظها الواضع لدئ الوضع، وجرى عليها الاستعمال على أنواعه من حقيقة ومجاز، واستعارة وكناية، وسائر أساليب اللغة المتعارفة.

هذا بحسب متفاهم العرف واللغة، ولكن لأهل النظر في أصول المعارف تحليلات عقلية للأوصاف الاشتقاقية، يجعلون مفاهيمها ذات معنىً تركيبياً اقترانياً، لتكون الصفة ذات دلالة على ذاتٍ مقترنة بمبدء الاشتقاق.

مثلاً: وصف «العالم» يدلّ على ذاتٍ ثبت له العلم، أي: ذات كان عارياً، فاقترن به وصف، وتركّب معه تركيب انضمام.

وهذا مفهوم انتزاعي، انتزعه العقل من مقام الذات المقترن بصفة كذا. فقد لاحظ أولاً نفس الذات، ثم لاحظ معه انضمام الصفة، ومن هذين اللحظين حصل لديه مفهوم انتزاعي ذات تركيب اقتراني.

نعم، هذا تحليل عقليّ بحث، ولا صلة بينه وبين ما لحظه واضع اللغة، أو لحظه عرف الاستعمال. فلا الواضع الأول ولا المستعملون من أهل العرف لحظوا شيئاً مما حلّله العقل النظريّ الذي قام به أهل النظر في علم الكلام.

فوصف «العالم» لدى أهل اللغة والعرف العامّ، إنّما يدلّ على مفهوم بسيط، لا تركيب فيه ولا اقتران، أي الذي يحضره الشيء ولا يغيب عنه، فمن حضره شيء ولم يغيب عنه فقد عرفه وعلم به، وهذا المعنى بالمفهوم السلبي أشبه منه بالمفهوم التركيبي الاقتراني.

وبنفس هذا المفهوم (الساذج) يطلق على الله سبحانه أيضاً، حيث الأشياء كلّها حضور لديه، ولا يعزب عن علمه شيء.

والقرآن إنّما خاطب العرب بلغتهم، ووفق أساليبهم في التعبير والأداء، وكان العرب إنّما يفهمون من إطلاق هذه الأوصاف على الذات المقدّسة، نفس إطلاقها على سائر الخلق، وإذ لا تفاوت في الإطلاق، فلا مجال للقول بأن إطلاقها على الذات المقدّسة يغير إطلاقها على غيره، لتكون مجازاً فيه وحقيقة فيهم.

وهكذا سائر صفات الجمال والجلال، كان إطلاقها على الذات المقدّسة بنفس إطلاقها على غيره، نظراً لسداجة مفاهيمها في الجميع.

فإنّ القادر من كان يقوى على أمر، أي لا يعجزه، والسميع والبصير والخبير، من كانت الأشياء بمشهد، وهكذا. أمّا كون مبادئ هذه الأوصاف أموراً جاءت مقترنة بذات الموصوف، فهذا من تحليل العقل النظري، وليس من المفهوم العامّ.

إذن فالمجاز والحقيقة، بما أنّهما من شؤون الاستعمال العرفي، ولا رابط بينهما وبين أيّ تحليل عقليّ نظري، فلا مجال للفرقة في إطلاق الصفات بين كونها وصفاً

لله أو وصفاً لغيره، ففي الكل حقيقة على سواء.
وعليه، فلا مجال لما تحدّره كلّ من الأشاعرة وأهل الاعتزال، بعد أن كانت
تعايير القرآن موجّهة إلى العرب بالذات، وعلى وفق أساليبهم في الإفادة والبيان،
وقد عرفت أنّها معايير حقيقيّة، كما فهمته العرب المخاطبون، وأنّها مفاهيم ساذجة
ذات صبغة سلبية في إفادة المراد، فلا وجه لما تحاشاه الأشعري فأخذ في طريق
الإبهام والإيهام.. كما لا وجه لما خشيه المعتزلي من التركيب والاقتران، ليأخذ في
طريق التأويل والقول بالمجاز.

الهرمنيوطيقا ومعضلة فهم النص^١

عنوان أطلقه أصحاب الدراسات اللاهوتية؛ تعبيراً عن مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبّعها المفسّر لفهم النصّ الديني، ليكون مضبوطاً وقائماً على أسس حكيمة، دون التبعض والتشتّت في الآراء والأفهام، وأكثرها اعتباط أو تحكيم للرأي على النصّ.

وقد اتّسع مفهوم هذا المصطلح في تطبيقاته الحديثة، وانتقل من مجال علم اللاهوت إلى دوائر أكثر اتّساعاً، لتشمل كافّة العلوم الإنسانيّة؛ كال்தاريخ، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجي، وفلسفة الجمال، والنقد الأدبي، والفولكلور. وإذ كان هذا الاتّساع في مفهوم هذا المصطلح وتطبيقاته، يجعل من الصعب الإلمام بكلّ التفاصيل، فإنّ علينا أن نقنع بالخطوط العامّة لتطوّر هذا العلم، مركزين على مغزاه بالنسبة لنظرية تفسير النصوص الأدبيّة - الدينيّة.

الهرمنيوطيقا - إذاً - قضية قديمة وجديدة في نفس الوقت. وهي في تركيزها على علاقة المفسّر بالنصّ ليست قضية خاصّة بالفكر الغربيّ، بل هي قضية لها

١. جرينا في هذا الحقل مع الأستاذ نصر حامد أبو زيد في كتابه «إشكاليّات القراءة وآليات التّأويل». حيث أخذ في النقاش مع دلائل القول بإعصال فهم النصّ، نقاشاً في ضوء النقد النزيه. فكان جديراً مسأيرته في هذا المضمار. راجع كتابه ضمن صفحات: ١٣ - ٢٤.

وجودها الملحّ في تراثنا الإسلامي القديم والحديث على السواء. وينبغي أن نكون على وعي دائم - في تعاملنا مع الفكر الغربي في أيّ جانب من جوانبه - بأننا في حالة حوار جدليّ، وأننا يجب علينا أن لانكتفي بالاستيراد والتبنيّ، بل علينا أن ننطلق من همونا الراهنة في التعامل مع واقعنا الثقافيّ بجانيبه التاريخي والمعاصر.

إنّ صيغة «الحوار الجدلي» ليست صيغة تلفيقية، تحاول أن تتوسّط بين نقيضين، بل هي الأساس الفلسفي لأيّ معرفة، وهي تتعامل مع المعارف الموروثة والمستوردة، القديمة والحديثة، لتختار الأوفر حظاً من الحقيقة، والأقرب نسباً مع الواقع الراهن.

إنّ أيّ موقف يقوم على الاختيار، موقف نظريّ اجتهاديّ قائم على أساس البحث والنقد، ثمّ انتخاب الأفضل وانتقاء الأكمل، كما قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^١، وهذا هو مبدأ التعارف مع أعراف مختلف فئات الناس^٢، ومن ثمّ فإنّ اختيارنا قائم على الحوار الذي يدعم موقفنا.

هناك في تراثنا الإسلامي العريق، وعلى مستوى تفسير النصّ الديني (القرآن الكريم) تفرقة بائنة بين ما أطلق عليه «التفسير بالمأثور»، وما أطلق عليه «التفسير النظري» القائم على أساس إعمال الرأي والاجتهاد، بما يؤدّي أحياناً إلى تأويل النصّ إلى ما يتجاوز محدودة ظاهر النصّ السطحي.

بينما النوع الأوّل يهدف إلى الوصول إلى معنى النصّ عن طريق تجميع الأدلّة التاريخيّة واللغويّة التي تساعد على فهم النصّ فهماً موضوعياً، أي كما فهمه المعاصرون لنزول هذا النصّ، من خلال المعطيات اللغويّة التي يتضمّنها النصّ

١. الزمر ٣٩: ١٧ و ١٨.

٢. حسبما ورد في الآية: ١٣ من سورة الحجرات.

وتفهمها الجماعة، وإذا بالنوع الثاني يهدف إلى تأويل النص إلى ما يكون علاجاً لقضايا راهنة، وفي مختلف الظروف والشرائط والأحوال، باعتبار أن النص صدر علاجاً لمشكلة الإنسان في كل زمان، ومن غير أن يكون محدوداً بشرائط عصر النزول، الأمر الذي يجعل من القرآن ذات رسالة خالدة، ترافق الإنسان في مسيرته مع الأبد.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن التمايز بين الاتجاهين - في الواقع العملي - لم يكن حاسماً بمثل هذا الوضوح الذي تطرح به القضية على المستوى النظري، فلم تخل كتب التفسير بالمأثور من بعض الاجتهادات التأويلية، حتّى عند المفسرين القدماء^١. ومن جانب آخر لم تتجاهل كتب التفسير الاجتهادي المعتمد على التأويل وإعمال النظر، لم تتجاهل الحقائق التاريخية واللغوية، وحتّى الأحاديث المروية المتصلة بالنص.

وللمعضلة بعد: بُعدها الميتافيزيقي (صلة روحية مع مبدء الملكوت الأعلى) الذي تنبّه له نبهاء المفسرين من كلا الفريقين، كيف الوصول إلى المعنى «الموضوعي» للنص القرآني ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^٢. وهل في طاقة البشر بمحدوديتهم ونقصهم الوصول إلى «القصد» الإلهي في كماله وإطلاقه؟!

ومن ثمّ شرطوا للفهم الأوفى للنص استعداداً ذاتياً، يحصل بمراوضة التقوى والعزم على الصلاح، لتصل النفس، وتصفو عن الأكدار المانعة عن تجليات الروح، والإفاضة عليها من عالم الملكوت.

١. كان مجاهد أول من أعمل النظر في فهم الآيات إلى جنب روايته لأقوال السلف وآرائهم بالذات، وقد توسّع ابن جرير الطبري في الجرح والتعديل، والأخذ بالترجيح، وإعمال النظر في أكثر من موضع من تفسيره الذي يعدّ من أكبر أمّهات كتب التفسير بالمأثور. راجع ما كتبناه بهذا الشأن في البحث عن التفسير والمفسرين.

٢. الواقعة ٥٦: ٧٧ - ٧٩.

الأمر الذي أخذه النبهاء بجِدٍّ، وأكّدوا عليه؛ لتكون عنايته تعالى مرافقةً لمزيد فهم كلامه تعالى حيث مغزاه الأصيل.

هذا الراغب الأصبهاني ذكر الشرط لفهم النصّ القرآني أموراً، كان العاشر منها والأهم هو: علم الموهبة.. وذلك علم يورثه الله من عمل بما عِلِم^١. قال الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): «قالت الحكمة: من أرادني فليعمل بأحسن ما عِلِم^٢». قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^٣.

وهذا يعني: الإلهام منه سبحانه يفيض على قلب من يشاء من عباده الصالحين، فما لم يستعدّ المفسّر، ولم يظهر نفسه من كبائر الأوهام، لم يخلص إلى زلال فهم كلام الله المكنون، إذ لا يمسه إلا المطهّرون.

ويتجلّى وجود المعضلة في تراثنا النقدي الحديث على المستوى العملي التطبيقي، إذ الوعي بها على المستوى النظري - الاجتهادي - ليس واضحاً كلّ الوضوح. فالنصّ الأدبي يتّسع للعديد من التفسيرات التي تتنوّع بتنوّع اتّجاهات النقاد ومذاهبهم، هذه الاتّجاهات ليست في حقيقتها سوى صياغة لموقف الناقد الاجتماعي والفكري من واقعه.

وتتمثّل المعضلة الحقيقيّة في أنّ كلّ ناقد يزعم أنّ تفسيره للنصّ هو التفسير الوحيد الصحيح، وأنّ مذهبه النقدي هو المذهب الأمثل للوصول إلى المعنى «الموضوعي» للنصّ كما قصده مؤلفه. وهكذا لا يكتفي الناقد بتجاهل العلاقة بين موقفه الذاتيّ من الواقع وبين المنهج الذي يتبنّاه لتحليل النصّ، بل يوحد بشكل صارم بين تفسيره للنصّ والنصّ نفسه، كما أنّه يوحد بين النصّ بكلّ علاقاته

١. كما في الحديث: «من عمل بما عِلِم أورثه الله عِلْم ما لم يعلم».

٢. مقدّمة جامع التفاسير للراغب: ٩٤.

٣. البقرة ٢: ٢٦٩.

وتشكيلاته اللغويّة والجماليّة وبين قصد المؤلّف.

إنّ ثلاثيّة (المؤلّف - النصّ - الناقد) أو (القصد - النصّ - التفسير) لا يمكن التوحيد الميكانيكي بين عناصرها؛ ذلك أنّ العلاقة بين هذه العناصر تمثّل إشكالية حقيقية، وهي: الإشكاليّة التي تحاول الهرمنيوطيقا - أو التأويليّة إذا شئنا استخدام مصطلح عربي - تحليلها، والإسهام في النظر إليها نظرةً جديدةً تزيل بعض صعوبات فهمها، وبالتالي تؤسّس العلاقة بينها على أساس جديد.

ومن هنا ينتشي السؤال التالي: ما هي العلاقة بين المؤلّف والنصّ؟ وهل يعدّ النصّ الأدبي مساوياً حقيقةً لقصد المؤلّف العقلي؟ وإذا كان ذلك صحيحاً، فهل من الممكن أن يتمكّن الناقد أو المفسّر من النفاذ إلى العالم العقليّ للمؤلّف من خلال تحليله الخاصّ للنصّ؟ فإذا كان الجواب إيجابياً، وأنّ لذلك مداليل ومقاييس، تُعرف بأصول المحاورات العامّة - كما سننبّه - فالأمر ميسّر، ولا موضع للنقاش فيه، وأنّ قضيّة الهرمنيوطيقا (أو العلم بطرائق التأويل الصحيح) هي إمكان هذا الحلّ بطريقة إثباتيّة سليمة. وقد جرت عليه الأعراف العامّة منذ أن تعاهدت البشريّة؛ لإمكان تبادل الأفكار والنوايا عن طريقة اللفظ والكلام.

أمّا إذا أنكرنا التطابق بين قصد المؤلّف والنصّ، فهل هما أمران متميزان منفصلان تماماً، أم ثمة علاقة ما؟

وما هي طبيعة هذه العلاقة؟ وكيف نقيسها؟

وبالتالي ما هو نوع العلاقة بين النصّ والناقد أو المفسّر؟ وما هي إمكانيّة الفهم الموضوعي لمعنى النصّ الأدبي؟

ونقصد بالفهم الموضوعي: الفهم العلمي الذي لا يختلف عليه، أي فهم النصّ كما يفهمه مبدعه، أو كما يريد أن يُفهم.

وتتزايد المعضلة تعقيداً إذا تساءلنا عن علاقة ثلاثية (المؤلف - النص - الناقد) بالواقع الذي تتم فيه عمليتنا الإبداع والتفسير. وتزداد حدة التعقيد إذا كان النص ينتمي إلى زمن مغاير وواقع مختلف لزمن التفسير وواقعه، أي إذا كان المؤلف والناقد ينتميان إلى عصرين مختلفين، وواقعين متميزين^١.

غير أن هذا الإنكار لا يعود إلى محصل، بعد أن علمنا أن الألفاظ والكلمات هي أدوات آليّة، يستخدمها المؤلف لإبداء مقاصده حسبما تعارفه عرفه الخاص. وبذلك تبدو العلاقة القائمة بين المؤلف والنص علاقة مباشرة، نظير العلاقة القائمة بين العامل والأداة التي يستخدمها في إنجاز عمله، فكل أثر تتركه الأداة، إنما هو أثر مباشر نشأ عن قصد العامل بالذات، ولكن عبر الأداة.

أمّا دور الناقد أو المفسّر فهو دور كاشف، يسعى وراء الكشف عن قصد المؤلف الذي أوفاه عبر النص (الألفاظ والكلمات)، ولا شأن له في تفسير النص سوى ما عثر عليه من شواهد ودلائل تهديه إلى مدلول النص، حسب الأوضاع والأحوال المكتنفة به حين الصدور محضاً.

وعليه، فإن الناقد البصير إنما يحاول أن يجعل نفسه في بحبوحة من تلك الشرائط والأحوال، وليتمكن من خلالها الغور إلى أعماق فكرة المؤلف، حسبما مهّدت له مناسباته الخاصة وعرفه الخاص.

يقول الأستاذ أبو زيد: «لقد حاولت نظرية الأدب - في مسار تطورها التاريخي - أن تعالج جوانب مختلفة من هذه المعضلة، وتوقّفت كلّ نظرية - في إطار ظروفها التاريخية - عند جانب أو أكثر من هذه الجوانب، مؤكّدة أهميته على حساب الجوانب الأخرى.. واستعراض سريع لهذه النظريات يؤكّد أن جانب علاقة النص بالمفسّر ظلّ جانباً مهملاً، أو غائماً في أحسن الأحوال..

١. أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل: ١٥-١٧.

فقد بدأت دراسة الفنّ عامّة، والأدب خاصّة، بتحليل العلاقة بين الإبداع والعالم الواقعي الذي نعيش فيه، وانتهت على يد كلّ من أفلاطون وأرسطو -وحتّى العصر الحديث فيما عرف بالكلاسيكية- إلى تأكيد دور الواقع الخارجي على حساب الفنّان أو المبدع، فيما عرف بنظرية المحاكاة. وانتهت هذه النظرية في تفسير العمل الفنّي والأدبي إلى محاولة البحث عن الدلالات الخارجية التي يشير إليها العمل! واتّحدت هذه الدلالات الخارجية عند أفلاطون مع الحقيقة الفلسفية المتوارية وراء عالم الظواهر...^١

وهكذا جرى على منواله أصحاب الفكرة الكلاسيكية الحديثة التي يمثّلها المفكّر الألماني «شليرماخر» (١٨٤٣م) في موقفه الكلاسيكي بالنسبة للهرمنيوطيقا. ويعود إليه الفضل في أنّه نقل المصطلح من دائرة الاستخدام اللاهوتي، ليكون علماً أو فناً لعملية الفهم وشروطها في تحليل النصوص. وهكذا تباعد شليرماخر بالتأويلية بشكل نهائي عن أن تكون في خدمة علم خاصّ، ووصل بها إلى أن تكون علماً بذاتها، يؤسّس عملية الفهم، وبالتالي عملية التفسير.

وتقوم تأويلية «شليرماخر» على أساس: أنّ النصّ عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلّف إلى القارئ، وبالتالي فهو يشير في جانبه اللغوي إلى اللغة بكاملها، ويشير في جانبه النفسي إلى الفكر الذاتيّ لمبدعه. والعلاقة بين الجانبين -فيما يرى شليرماخر- علاقة جدليّة. وكلّما تقدّم النصّ في الزمن صار غامضاً بالنسبة لنا، وصرنا -من ثمّ- أقرب إلى سوء الفهم لا الفهم. وعلى ذلك لا بدّ من قيام «علم» أو «فنّ» يعصمنا من سوء الفهم، ويجعلنا أقرب إلى الفهم^٢.

١. المصدر السابق: ١٧-١٨.

٢. الأمر الذي جهد عليه علماء الأصول منذ عهد بعيد، فوضعوا لفهم النصّ معايير ومقاييس يجمعها قواعد علم الأصول (مباحث حجّة الظواهر) على ما سننّه.

وينطلق شليرماخر لوضع قواعد الفهم من تصوّره لجانبي النصّ: اللغوي والنفسي يحتاج المفسّر للنفاذ إلى معنى النصّ إلى موهبتين: الموهبة اللغوية، والقدرة على النفاذ إلى الطبيعة البشرية، وهل يوجد ثمة قواعد لكيفيّة تحقيق ذلك^١؟

هناك إذن في أيّ نصّ جانبان: جانب موضوعيّ يشير إلى اللغة، وهو المشترك الذي يجعل عمليّة الفهم ممكنة، وجانب ذاتيّ يشير إلى فكر المؤلف، ويتجلّى في استخدامه الخاصّ للغة. وهذان الجانبان يشيران إلى تجربة المؤلف التي يسعى القارئ إلى إعادة بنائها، بغية فهم المؤلف أو فهم تجربته.

هذان الجانبان - الموضوعي والذاتي، أو اللغوي والنفسي - بفرعيهما التاريخي والتنبؤي^٢، يمثلان القواعد الأساسية، والصيغة المحددة لفنّ التأويل عند «شليرماخر»، وبدونهما لا يمكن تجنّب سوء الفهم.

نعم، إنّ مهمّة الهرمنيوطيقا هي فهم النصّ كما فهمه مؤلفه، بل حتّى أحسن ممّا فهمه مبدعه^٣.

وبذلك حاول «شليرماخر» أن يجعل من الهرمنيوطيقا «فنّاً» مستقلاً بذاته عن أيّ مجال. فإنّ كلاسيكيّته تتبدّى في حرصه على وضع قوانين ومعايير لعمليّة الفهم، ومن ثمّ لعمليّة تفسير النصوص. إنّّه يحاول أن يتجنّب «سوء الفهم المبدئي» في أيّ عمليّة تفسير.

١. الأمر الذي أجاب عليها علماء الأصول إجابة إثباتيّة منذ أمد بعيد، كما عرفت.

٢. حيث المفسّر قد يبدأ بالجانب اللغوي ويقوم بعمليّة إعادة بناء تاريخيّة للنصّ، وهي تعدّ بكيفيّة تصرّف النصّ في كليّة اللغة، وتعتبر المعرفة المتضمّنة في النصّ نتاجاً للغة. ولهذه البداية جانب آخر، وهو إعادة البناء التنبؤي الموضوعي، وهي تحدّد كيفيّة تطوير النصّ نفسه للغة.

وكذا البدء بالجانب الذاتي له جانبان: الأوّل هو إعادة البناء الذاتي التاريخي، وهو يمتدّ بالنصّ باعتباره نتاجاً للنفس. أمّا الجانب الآخر وهو الذاتي التنبؤي فهو يحدّد كيف تؤثر عمليّة الكتابة في أفكار المؤلف الداخلية.

(المصدر السابق: ٢١ - ٢٢).

٣. وهو واضح اللغة، أو العرف الذي تعارف استعمال النصّ.

ولكنه في هذه المحاولة لتجنب «سوء الفهم» يطالب المفسر - مهما كانت الهوية التاريخية التي تفصل بينه وبين النص - أن يتباعد عن ذاته وعن أفقه التاريخي الراهن؛ ليفهم النص فهماً موضوعياً تاريخياً. إنه يطالب المفسر - أولاً - أن يساوي نفسه بالمؤلف، وأن يحل مكانه عن طريق إعادة البناء الذاتي والموضوعي لتجربة المؤلف من خلال النص. ورغم استحالة هذه المساواة من الوجهة المعرفية، فإن شلير ماخر يعتبرها الأساس الأصلي للفهم الصحيح.

ومن ثم نعمة رومانسية تغلف كلاسيكية شلير ماخر، تتجلى في اعتباره النص تعبيراً عن نفس المؤلف، وفي مطالبته المفسر أن يكون ذا طاقة تنبؤية، إلى جانب معرفته باللغة، حتى يمكنه اكتشاف الجوانب المتعددة للنص. وبهذه الطاقة التنبؤية يسعى الإنسان لفهم الكاتب إلى درجة أن يحول نفسه تماماً إليه، أي يكون هو الكاتب! هذا هو المنهج الذي رسمه شلير ماخر لإمكان فهم النص، على ما أراده المؤلف إرادة جد، وراء دلالة النص الظاهرية. وبذلك كان شلير ماخر ممهداً لمن جاء بعده، خاصة «ويلثي» و«جادامر».

إذ بدأ ديلثي ممّا انتهى إليه شلير ماخر من البحث عن تفسير وفهم صحيحين في مجال العلوم الإنسانية، بينما بدأ جادامر من معضلة سوء الفهم المبدئي التي حاول شلير ماخر - في تأويليته - أن يتجنبها. وبهذا يُعدّ شلير ماخر - بحق - أباً للهرمنيوطيقة الحديثة، وللمفكرين الذين جاءوا بعده، سواء بدأوا من موضع الاتفاق أم من موضع الاختلاف معه^١.

ويتلخّص الهرمنيوطيقا في أنّ لفهم النص عن طريق التأويل والاجتهاد، في سبيل العثور على مغزاه والبلوغ إلى قصواه، ضوابط وأصولاً ينبغي مراعاتها، ليكون الفهم صحيحاً ومقبولاً إلى حدّ ما.

كما ويذهب شليرماخر إلى أنَّ مهمّة المفسّر هو الوصول إلى فكرة المؤلف، والتي اختلج في باله وأدلى به عبر النصّ إلى القارئ، ليكون دور الناقد والمفسّر دور الكاشف النابه، والذي يسعى بكلّ جهده وراء العثور على حقيقة المراد من النصّ، سعياً على أصول وقواعد تمهّد له سبيل الكشف.

ومن أهمّ هذه القواعد هي معرفة الفضاء الذي عاشه المؤلف، والذي تجاوبت معه شخصيته الثقافية والفكرية، حتّى يمكن النفاذ من خلال هذه الفرجة إلى ذهنية المؤلف والأفكار التي كانت تخالج باله.

فعليه أن يجتاز الفجوة التي بينه وبين المؤلف، ويجعل نفسه في مثل الظروف والشرائط التي اكتتفت المؤلف في ظرفه الخاصّ، ومن خلال ذلك المنظر فليشاهد العلاقة الرابطة بين المؤلف والنصّ بوضوح.

الأمر الذي اصطلح عليه «علم الأصول» بقرائن الأحوال، وهي شواهد زمنية عاصرت صدور النصّ في ظرفه الخاصّ، واصطلح عليه المفسّرون بمعرفة أسباب النزول، ولولاها لما أمكن فهم كثير من آي القرآن المرتبطة بمناسبات ومؤاتيات كانت قيد التاريخ.

وتوضيحاً لهذا الجانب -وعلى ضوء قواعد علم الأصول- نقول: إنّ للألفاظ الموضوعية دلالة ذاتية يُعيّنها الوضع اللغوي أو العرف الخاصّ، فإذا قرع سمعك لفظ، وأنت تعرف وضعه اللغوي أو ما تعارف عليه أهل العرف، فإنّ المعنى الموضوع له يتبادر إلى ذهنك لا محالة، ومع غصّ النظر عمّا يختلج ببال لافظه.

ومثل هذه الدلالة الذاتية للألفاظ -بما أنّها دلالة لغوية بحتة- لاتفي علاجاً لمعرفة مراد المتكلّم، مراده الجدّي، ما لم ترفقها أصول^١ تنفي احتمال الخلاف، وذلك حيث لا تكون هناك قرائن حالّة أو مقامية توجب صرف الكلام عن ظاهره

١. هي أصول وضوابط تكفل بيانها مباحث حجّة الظهور في علم الأصول.

البدائي، ومن ثم كانت معرفة الفضاء الذي صدر الكلام في ظلّه ضرورةً لإمكان فهم النصّ فهماً صحيحاً، ومستنداً إلى ضوابط معرفة الكلام.

هذا، ولاسيما النصّ القرآني كانت له شاكلته الخاصة، هي شاكلة خطاب لا شاكلة كتاب^١، وأسلوب الخطاب يعتمد أحياناً وربما أكثرياً على شواهد الأحوال -وهي المناسبات التي استدعت صدور مثل هذا النصّ- ممّا يقضي بضرورة الوقوف عليها؛ لإمكان فهم النصّ والبلوغ إلى مغزاه.

فالإكتفاء بمدلول النصّ اللغوي، بعيداً عن ملاحظة شواهد الأحوال والمناسبات المعاصرة لنزول القرآن مجازفة خطيرة، ربّما أدّت إلى التحميل على القرآن، وكونه تفسيراً بالرأي.

لغة الوحي ومسألة قراءة النصّ:

هناك رابطة ذاتية بين معرفه لغة الوحي ومسألة تأويل النصّ. وهل كان هناك إجمال أو إبهام في لغة الوحي ليعتوره تداور وتدافع في فهمه، أم كان هناك جلاء ووضوح في البيان، كان يسهل تناوله، ويُسرّ غوره لدى التدبّر والإمعان؟! لا شك أنّ لغة الوحي لغة العرف العام: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾^٢، ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^٣، ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾^٤، ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾^٥.

١. لكلّ من الشاكلتين معيّزاتها الخاصة -تعرّضنا لها في مجال سابق- وكان من المميّزات الشاخصة لأسلوب الخطاب: الاعتماد على قرائن خارجيّة يهددها المخاطب، أمّا أسلوب الكتاب فيقضي بإرداف شواهد الدلائل مع النصّ، وفي متناول القارئ أينما حلّ وارتحل عبر الأزمان.

٢. إبراهيم ١٤: ٤.

٣. الدخان ٤٤: ٥٨.

٤. القمر ٥٤: ١٧.

٥. الزمر ٣٩: ٢٨.

روى أبو الفتح الكراجكي (ت ٤٤٩هـ) بالإسناد إلى رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَيَّ بِكَلَامِ الْعَرَبِ، وَالْمَتَعَارِفِ مِنْ لُغَتِهَا»^١.

نعم كانت لدلالة الكلام مراتب متلاحقة، فمن ظاهر سطحي فإلى باطن عمقي، وعلى درجات. قال تعالى: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾^٢، كُلُّ يَغْتَرِفُ مِنْهُ بِقَدَرِ مَا اسْتَعَدَّ لَهُ، وَأَعَدَّ لَهُ مِنْ طَاقَاتٍ.

قال الراغب الأصبهاني: «القرآن وإن كان هداية للبرية، فإنهم لن يتساووا في معرفته، وإنما يحيطون به بحسب درجاتهم واختلاف أحوالهم.. فالبلغاء تعرف من فصاحته، والفقهاء من أحكامه، والمتكلمون من براهينه العقلية، وأهل الآثار من قصصه، ما يجهله غير المختص بفنه. وقد علم أن الإنسان بقدر ما يكتسب من قوته في العلم، تتزايد معرفته بغوامض معانيه»^٣.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «كتاب الله عز وجل على أربعة وجوه: على العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء»^٤.

فالعبارة الظاهرة يفهمها عامة الناس وعلى مختلف مستوياتهم، فهما مقتصران على ظاهر الكلام السطحي، والإشارات توحى بدقائق المعاني، حيث يتنبه لها المتعمقون، أما اللطائف وظرائف التعبير فإنما يلمسها أصحاب القرائح الوقادة من ذوي النفوس الطاهرة ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^٥. وتبقى حقائق شرائع الدين يتحملها أصحاب الرسالات إلى الملام من كافة الناس.

١. كنز الفوائد: ٢٨٥ - ٢٨٦، بحار الأنوار ٩: ٢٨٢ حديث ٦.

٢. الرعد ١٣: ١٧.

٣. مقدمته في التفسير: ٤٥ - ٤٦.

٤. بحار الأنوار ٨٩: ١٠٣ حديث ٨١.

٥. الواقعة ٥٦: ٧٩.

قال رسول الله ﷺ: «وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم. ظاهره أنيق وباطنه عميق... لا تُحصى عجائبه ولا تُبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة، ودليل على المعرفة، لمن عرف الصفة...»^١.

نعم، له ظاهر لائح وباطن عميق، فظاهره حكم وباطنه علم عريق، يسير مع الأزمان ويتسع سعة الآفاق، ومن ثم فلا تنقضي عجائبه، ولا تنتهي حقائقه عبر الأيام، وهو غصن طريّ مع كل قوم، ومع جميع الأجيال.

قال الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام: «سأل رجل أبا عبد الله الصادق عليه السلام: ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس إلا غضاضة؟! قال: إن الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان، ولناس دون ناس، فهو في كل زمان جديد، وعند كل قوم غصن إلى يوم القيامة»^٢.

وهذه الغضاضة وتلك الطراوة إنما هي رهن تلك المفاهيم العامة التي انطوت عليها ظواهر التعبير، حيث كان للقرآن ظهر هو قيد التنزيل، خاص ومحدود النطاق، وكان له وراء هذا الظاهر المحدود، مفهوم أوسع وأشمل، يجري مع جري الزمان، ويزهو في كل صقع، وفي كل آن بوجه مشرق ريان؛ كطلوع الشمس والقمر عبر الأيام.

وقضية الظهر والبطن مما أكد عليه نبي الإسلام ﷺ في مواقف، مذكراً ومنبهاً للأمة، ومحرضاً على السعي وراء العثور على تلك المفاهيم العامة الخابئة وراء ستار اللفظ، والتي كانت تشكّل الهدف الأقصى الذي تستهدفه الآيات.

١. الكافي ٢: ٥٩٨-٥٩٩ حديث ٢.

٢. عيون أخبار الرضا ٢: ٩٣ حديث ٣٢، بحار الأنوار ٢: ٢٨٠ حديث ٤٤، و٨٩: ١٥ حديث ٨.

مسألة الجري والتطبيق:

ومن هنا نشأت مسألة الجري والتطبيق، أي الأخذ بتأويل الكلام إلى مفهومه العام، ثم تطبيقه على موارد بالذات.

وهذا أكثر ما ورد من تطبيق عناوين واردة في الآيات، على موارد خاصة، قد يحسب البعض أنه تفسير، في حين أنه تأويل بالآية إلى مفهومها العام، ثم تطبيق ذلك العام المستخرج من بطن الآية، على موردٍ بالذات، باعتبار أنه أحد مصاديقه، أو مصداقه الأتم.

مثلاً: ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام ذيل آية ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ أنه قال: «نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون»^١.

قال المحقق الفيض الكاشاني: «المستفاد من هذا الحديث: أن الآية نزلت خطاباً مع المؤمنين لا المشركين.. إذ لا معنى لتكليف المشركين بالسؤال من أئمة المسلمين فيما تشككوا فيه من أمر الرسالة»^٢.

لكنه عليه السلام غفل عن أنه عليه السلام أخذ من الآية مفهومها العام أولاً، ثم طبق ذلك المفهوم العام على أئمة المسلمين، باعتبارهم أتم مصاديقه، لا أنهم المراد بالآية بالذات.

وهكذا في آية الخمس، حيث قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾^٣.

فقد وردت الآية بشأن غنائم الحرب، غير أن المستفاد منها -بعد إلغاء الخصوصيات- أن الخمس فريضة في كل فائدة يربحها الإنسان من تجارة أو صناعة أو زراعة، وغير ذلك من عوائد المكاسب، بعد وضع المؤن.

١. تفسير العياشي ٢: ٢٦٠ حديث ٣٢، والآية: ٤٣ من سورة النحل ١٦.

٢. تفسير الصافي ١: ٩٢٥.

٣. الأنفال ٨: ٤١.

روى أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني بالإسناد إلى سماعة قال: سألت أبا الحسن الكاظم عليه السلام عن الخمس؟ فقال: «في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير»^١. وروى الشيخ أبو جعفر الطوسي بالإسناد إلى علي بن مهزيار: أنه كتب إليه أبو جعفر الجواد عليه السلام: «... والغنائم والفوائد -يرحمك الله- فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة التي لها خطر، والميراث...»^٢.

معضلة قراءة النص:

هناك معضلة في قراءة النصوص، ولاسيما المنتمية إلى وحي السماء. وقد حسب البعض أن لا مفهوم لها ذاتياً، وإنما هو حسبما يرتبه المفسر من رأيٍ يحمله على النص تحميلاً، ومن ثم جاء الاختلاف في قراءة النص الديني بالخصوص؛ نظراً لاختلاف عقائد وآراء المتتمين إلى تلك الأديان، فكلٌ يفسره حسبما يرتضيه من الرأي المختار عنده، ويرفض قراءة الآخرين.

وما هذا الاختلاف بين أرباب النحل والمذاهب إلا نتيجة اختلافهم في فهم النص، كلٌ حسبما بناه من أسس ومباني لفهم الشريعة والدين.. فللمعتزلي فهمه الخاص عن القرآن الكريم، وللأشعري فهمه حسبما يرتبه، كلٌ يضرب على وتره، ويحاكي شاكلته التي هو بناها لنفسه.

وفي ذلك يقول بعضهم: «إنَّ النظرة الحديثة -في أوساط غير مؤمنة- تعتبر من الألفاظ والكلمات كمرايا يُتَرَأَى فيها ذهنيّات المخاطبين بها، فيرون فيها مفروضاتهم هم، والتي حاكوها هم لأنفسهم من ذي قبل.. فيفسرونها حسب تصوّراتهم ذاتياً، كمن يرى نفسه في المرآة لا شيء سواه»^٣.

١. الوسائل ٩: ٥٠٣ حديث ٦.

٢. المصدر: ٥٠٢ حديث ٥.

٣. راجع مقال الدكتور أحمد الواعظي مجلّة (حوزة ودانشگاه) الفصلية، عدد (٣٩) السنة العاشرة، صيف

وعليه، فالألفاظ والعبارات هي بدورها خلو من أي معنى، ولكنها جاهزة لاستلهاهم ما يرد عليها من معاني!

وبمثل هذه السفسطة الفاضحة لهج بعض من شغفتهم فلسفة بني الأصفر، زاعمين: أن ليست العبارات بالتّي هي حُبلى لتلد، وإنما هي غرثى تهفو إلى ما يغذيها من معاني، ليكون اللفظ فارغاً يحتمل ما حمّله عليه المفسّرون! وكان المفسّر هو الذي يقوم بإحياء المعاني وشحنها في النصّ حسبما ما راقه من أهداف وأغراض^١. قلت: ولعمر الحقّ إنهم في سكرتهم يعمهون، كيف يتصوّرون من لافظ هو ناسج الكلام، لا قصد له وراء لفظه ونسجه سوى الإدلاء بقوالب لفظيّة فارغة، ليشحنها إحياءات مستوردة؟!!

وقد عرفت من كلام شليرماخر - الممهّد لسبيل الهرمنيوطيقا الغربيّ - تأكيداً على فرض العلاقة قائمة بين المؤلّف والنصّ، ليكون النصّ معبراً إلى ما يدور بخلد المؤلّف ذاته.

إنّ الكلام لفّي الفؤاد وإنّما جعل الكلام على الفؤاد دليلاً وأن لا دور للمفسّر سوى دور كاشف لمفهوم النصّ عن طريق فهم المؤلّف ذاته. وأين هذا من القول بعزل المؤلّف عن أيّ علاقة بينه وبين مفهوم النصّ، وإيكال الأمر إلى إحياءات المفسّرين؟!!

إن هذا إلّا كلام فارغ، لا محصّل له، ولا معنى معقولاً.

الحاجة إلى التفسير:

نعم، كانت الحاجة إلى التفسير من قبل: أنّ الوحي القرآنيّ لما كان كتاب هداية

١. هكذا يقول الدكتور عبدالكريم سروش: «عبارات نه آيستن، كه گرسنه معاني اند»، ويقول: «متن حقيقتاً أمر

مبهمی است و چندین معنا برمی تابد». انظر قبض وبسط تنويريك شريعت: ٢٨٧ - ٢٨٨ و ٣٩٤ و بلوراليزم دينی

- کيان ش ٤٠: ١٧.

وتشريع، فربما اقتطف من قصص الماضين مواضع العبر منها، كما اقتصر على بيان أصول التشريعات، وأحال التفصيل إلى بيان الرسول، وغير ذلك من أسباب أوجبت إجمالاً أو إبهاماً في طرفٍ من آي الذكر الحكيم، الأمر الذي يقوم بتبيينه وتفصيله المفسر المضطلع بالخبر. وأول المفسرين هو النبي الكريم ﷺ، حيث قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^١.

قال الإمام الصادق عليه السلام في حديثه مع أبي بصير، حيث سأله عن ترك التصريح باسم أولي الأمر الذين أمر الله بطاعتهم، قال: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَزَلَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ، وَلَمْ يَسَمَّ اللَّهُ لَهُمْ ثَلَاثاً أَوْ أَرْبَعاً، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ، وَنَزَلَتْ عَلَيْهِ الزَّكَاةُ، وَلَمْ يَسَمَّ لَهُمْ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهماً دِرْهماً، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ، وَنَزَلَ الْحَجُّ فَلَمْ يَقُلْ لَهُمْ: طُوفُوا أَسْبوعاً، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ.. وَهَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.. وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الَّذِي بَيَّنَّ وَأَوْضَحَ مِنْ صِفَاتِ وَسَمَاتِ أَوْلِيَاءِ الْأُمُورِ...»^٢

الكهانة في مجال التأويل:

ولعلَّ ما ذهب إليه القائل بخلوِّ العبائر عن المعاني سوى ما أدلى به المفسرون، لعلَّه ناظر إلى ما تداوله أهل الدمدمة والزممة من أصحاب الكهنوت، كانوا يُدلون بعبارات ذوات إبهام وإيهام، فليذهب المستمع في تفسيرها وتأويلها حيث شاء أو يرتاح وفق مشتهاه!

والكهانة: عرافة جاهليّة كانت دارجة في أوساط قبائليّة قاحلة، زعموا منها

١. النحل ١٦: ٤٤.

٢. الكافي ١: ٢٨٦-٢٨٧ حديث ١، والآية: ٥٩ من سورة النساء ٤.

استخدام الجنّ لمعرفة الأمور المغيبيّة، فكان إذا ناب أحدهم أمرٌ يريد معرفة دخيلته أو مستقبله منه، ذهب إلى الكاهن أو العرّيف ليخبره بما يهّمه منه. وكان لكلّ كاهنٍ صاحبٌ من الجنّ - فيما زعموا - يحضر إليه فيخبره بما يريد!

والكهانة والعرافة، لفظان لمفهوم واحد. وفترّق بعضهم بينهما بأنّ الكهانة علاج ما سيحدث من أمر خطير، والعرافة علاج حادث راهن. وعلى كلّ حال فالمراد بهما التنبؤ واستطلاع الغيب، وكانت القبائل المتوحّشة تعتقد في الكهّان القدرة على كلّ شيء، ويحيطون بهم هالة من القداسة الدينيّة، باعتبارهم المراجع في مهامّ الأمور سواء المحسوس منها أم المغيّبات.

فكانوا يستشيرونهم في حوائجهم، ويتقاضون إليهم في خصوماتهم، ويستطبّونهم في علاج أمراضهم، ويستفسنونهم فيما أشكل عليهم من مخارج الأمور، كما كانوا يستفسرون منهم عن رؤاهم، ويستنبئونهم عن المستقبل وما سيؤول إليه أمرهم في منطلق الزمان.

وبالجملة، فالكهّان عندهم هم أهل العلم والفلسفة، والطبّ والقضاء والدين، شأن جميع الطبقات من الأمم القديمة، في كلّ أرجاء العالم القديم.

كانوا يعتقدون في الكهنة العلم بكلّ شيء، وأنّ ذلك يأتيهم بواسطة الأرواح، إن خيرة أو شريرة، وكان عبدة الأصنام - وهي عادة متفشية عند القبائل المتوحّشة - يعتقدون حلول الأرواح في الأصنام وأنها تُبيح أسرار الطبيعة للكهّان والسّدنة، فتقول: إنّ الأصنام تدخلها الجنّ وتخطب الكهّان، وأنّ الكاهن يأتيه الجنّي بخبر السماء، وربّما عبّروا عنه بالهاتف (عند العرب)، فكلّ ما يصنعه الكاهن إنّما مصدره الغيب. فإذا استطبّه مريض من ألمٍ أو صداع عالجه بالرقى، وإذا استشاره في معضلة خطّ له في الرمل أو نفث في العقد، وإذا تحاكمه متخاصمان رمى لهما بالقداح، وإذا استطلعه شخص أخذ قمقمًا جعله بين يديه ونفث فيه، ونحو ذلك من الحركات الوهميّة، وإذا استفسره من رؤيا تَمَّت وتظاهر باستطلاع الغيب.

وعمدة الكلام: أَنَّ الكَهَّانَ كانت لهم لغة خاصّة، تمتاز بتسجيع وترصيع وترصيف خاصّ، يعرف بسجع الكَهَّان، فيه من التعقيد والغموض الشيء الأوفر، وهو بيت القصيد.

ولعلّهم كانوا يتوخَّون ذلك للتمويه على الناس بعبارات تحتل غير وجه، كما يفعل بعض مشايخ التنجيم في هذه الأيام، حتّى إذا لم يصدق تكهّنهم جعلوا السبب قصور الناس في فهم النصّ؟!

ومن أمثلة سجع الكَهَّان ما يروونه عن «طريفة» كاهنة اليمن، حين خاف أهل مأرب سيل العرم، وعليهم مزيقياء عمرو بن عامر، فإنّها قالت لهم: «لا تؤمّوا مكة حتّى أقول، وما علّمني ما أقول إلّا الحَكَمُ المحكّم، ربّ جميع الأمم، من عرب وعجم». قالوا لها: ما شأنك يا طريفة؟! قالت: «خذوا البعير الشدقم، فخضّبوه بالدم، تكن لكم أرض جرهم، جيران بيته المحرّم»^١.

ومن أشهر كهّان العرب سطّيح الغساني أكهن الناس، فقد كان أنذر لسيل العرم. قيل من كهّانته: تعبيره لرؤيا رآها كسرى فهالته، وكتب إلى عامله بالحيرة أن يوجّه إليه رجلاً من علمائهم من أصحاب العلم بالحدّثان، فبعث إليه عبد المسيح بن نُفيلة الغساني فأخبره كسرى بالخبر، فعجز عن الإجابة، وعرض عليه أن يوجّهه إلى خاله سطّيح بالشام فجهّزه، وأتاه وكان محتضراً، فأخبره برؤيا الملك كسرى، فرفع سطّيح رأسه وقال: أيا عبد المسيح! على جمل مشيح (أي سريع) أقبل على طيح، وقد وافى على الضريح (أي القبر، كناية عن قرب احتضاره). بعثك ملك ساسان، لارتجاج الأيوان، وخمود النيران، ورؤيا المؤبذان: رأى إبلاً صعباً، تقود خيلاً عرباً، حتّى اقتحمت الواد وانتشرت في البلاد.

أيا عبد المسيح! إذا ظهرت التلاوة (تلاوة نصّ الوحي أي القرآن) وظهر صاحب

١. الأغاني ١٣: ١١٠، وانظر تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ١: ٢١٠-٢١٢.

الهرأوة (العصا الضخمة) وغازت بُحيرة ساوة (!) وخمدت نيران آوه (!).. فليست بابل للفرس مقاماً، ولا الشام لسطيح شاماً، يملك منهم مُلوك ومَلِكات، بعدد ما سقط من الشُرُفات، وكل ما هو آتٍ آت..^١

إلى أمثالها من ترّهات، ولعلّها من المصطنعات، لكنّها هزيلات!! وبعد، فمن المحتمل القريب أنّ القول بفراغ النصّ عن المعنى، وأن لا إحياء له سوى ما حمّله عليه السامع ممّا ارتأى، ناظر إلى هذا النمط من الكهانة الجاهليّة، وقد اكتنفتها هالة من القداسة العمياء.

فمن الجفاء العارم مقايسة نصوص الوحي بسفاسف حاكتها أبالسة الجنّ والإنس، هي بالهزاء أشبه منه بالجدّ!

أفهل يقاس سفاسف هؤلاء الشُّكّساء، مع خطب وتعاليم نبيّ الله موسى ﷺ ممّا جاء في التوراة، بارعة ورصينة، وهكذا بشائر المسيح ﷺ البديعة جاءت مسطورة في الأناجيل، فضلاً عن حكم وآداب رشيدة استوعبها القرآن الكريم بكمالٍ وفصيح بيان؟!

نعم، لا يقاس الحجر بالجوهر، ولا الخزف بالصدف ﴿وَمَا يَغْنِفُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ﴾^٢

١. انظر سيرة الحلبي ١: ٧٥، ودائرة معارف القرن العشرين لفريد وجدي ٨: ٢٢٦.

٢. العنكبوت ٢٩: ٤٣.

الحروف المقطعة في تناول التأويل

وردت في مفتتح تسع وعشرين سورة حروف مقطعة هي نصف حروف الهجاء، إما مفردة أو منضمة من غير تركيب، وهي:

الم. المص. المر. الر. طس. طسم. حم. حمعسق. كهيعص. طه. يس. ص. ن. ق. ومجموع هذه الحروف ثمانية وسبعون حرفاً، وهي بحذف المكررات تصبح أربعة عشر حرفاً، وهي: أ. ح. ر. س. ص. ط. ع. ق. ك. ل. م. ن. هـ. ي. قال الزمخشري: «إذا تأملت ما أورده الله في الفواتح من هذه الأسماء، وجدتها نصف حروف المعجم: أربعة عشر سواء، في تسع وعشرين سورة، على عدد حروف المعجم.

ثم إذا نظرت في هذه الأربعة عشر، وجدتها مشتملة على أنصاف أجناس الحروف. بيان ذلك: أن فيها من المهموسة نصفها: الصاد، والكاف، والهاء، والسين، والحاء. ومن المجهورة نصفها: الألف، واللام، والميم، والراء، والعين، والطاء، والقاف، والياء، والنون. ومن الشديدة نصفها: الألف، والكاف، والطاء، والقاف. ومن الرخوة نصفها: اللام، والميم، والراء، والصاد، والهاء، والعين، والسين، والحاء، والياء، والنون. ومن المطبقة نصفها: الصاد، والطاء. ومن المنفتحة نصفها: الألف، واللام، والميم، والراء، والكاف، والهاء، والعين، والسين، والحاء، والقاف، والياء، والنون. ومن

المستعلية نصفها: القاف، والصاد، والطاء. ومن المنخفضة نصفها: الألف، واللام، والميم، والراء، والكاف، والهاء، والياء، والعين، والسين، والحاء، والنون. ومن حروف القلقة نصفها: القاف، والطاء.^١

ثم إذا استقرت الكلم وتراكيبها، رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها، فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته». قال: «وقد علمت أن معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله، وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته. فكان الله عز اسمه عدّد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم، إشارة إلى ما ذكرت، من التبكيث لهم وإلزام الحجّة إليّهم».

قال: «وقد اختلفت أعداد هذه الحروف، فوردت (ص، ق، ن)، حرفاً واحداً. و(طه، طس، يس، حم) على حرفين. و(الم، الر، طسم) على ثلاثة أحرف. و(المص، المر) على أربعة أحرف. و(كهيعص، حمعسق) على خمسة أحرف. كل ذلك على عادة افتنان العرب في أساليب كلامهم وتصرفهم فيه على طرق شتى ومذاهب متنوّعة، ولم تتجاوز أبنية كلماتهم على ذلك»^٢.

قيل: إنّما جاءت الحروف المقطّعة على نصف حروف المعجم؛ تنبيهاً على أن من زعم أن القرآن ليس بآية فليأخذ الشرط الباقي، ويركّب عليه ألفاظاً ليعارض بها القرآن.

نقله الزركشي عن القاضي أبي بكر، ثم قال: «وهذه الأحرف تختلف من حيث مواضعها، فلم تقع الكاف والنون إلّا مرّة واحدة، والعين والياء والهاء والقاف مرّتين،

١. بقي عليه حروف الصفير وهي ثلاثة: السين، والصاد، والزاي. فذكر منها اثنان: السين، والصاد، لأنّ النصف - في العادة - في العدد الفرد يجب تكميل كسره. وكذلك من حروف اللينة اثنان: الألف، والياء، كذلك. والمكرّر وهو الراء. والهاوي وهو الألف. والمنحرف وهو اللام، وقد ذكرها. وأمّا حروف الزلاقة والمصمتة قال أحمد: فالصحيح أن لا يعدّا صنفين، حتّى أن الزمخشري في (المفصل: ٣٩٥) أبعد في تمييزهما راجع هامش الكشف ١: ٢٩.

٢. الكشف ١: ٢٩ - ٣١ مع اختزال.

والصاد ثلاث مرّات، والطاء أربعاً، والسين خمساً، والراء ستاً، والحاء سبعاً، والألف واللام ثلاث عشرة، والميم سبع عشرة».

قال الإمام بدر الدين الزرشي: «وقد جمع هذه الأحرف الأربع عشرة قولك: «نصّ حكيم قاطع له سرّ». قلت: وهكذا قولك: صراط عليّ حقّ نُمسكه!»

قال: «وتأمل السور المفتحة بحرف واحد، فإنّ أكثر كلماتها مبنية على ذلك، كالقاف في سورة «ق»، ففيها ذكر الخلق، وتكرار القول، والقرب، والتلقّي، والرقيب، والسابق، والقرين، واللقاء، والتقدّم، والمتّقين، والقلب، والقرن، والتنقيب، والقتل، وتشقّق الأرض، وبسوق النخل، والرّزق، والقوم، وما شاكل، وفي ذلك سرّ مكنون. وسرّ آخر: أنّ المعاني الواردة في السورة كلّها تناسب لما في حرف القاف، من الشدّة والجهر، والقلقلة والافتتاح.

وهكذا سورة «ص» اشتملت على عدة خصومات جاءت في السورة. فأولها خصومة الكفار مع النبيّ، ثمّ اختصام الخصمين عند داود، ثمّ تخاصم أهل النار، ثمّ اختصام الملائكة في العلم، ثمّ تخاصم إبليس.

وكذلك سورة القلم، فواصلها على النون، واشتمالها على كلمات نويّة كثيرة. قال: وكذا السور المفتحة بحرفين أو أكثر، فإنّ له رابطاً مع كلمات السورة بالذات. هذا من جهة اللفظ، ولعلّ في طيّها أسراراً عظيمة يعلمها الرّبّانيون»^١.

وقال جلال الدين السيوطي: «إنّ كلّ سورة بدئت بحرف من هذه الحروف فإنّ أكثر كلماتها وحروفها مماثل له، فحقّ لكلّ سورة منها أن لا يناسبها غير الوارد فيها. فلو وضع «ق» موضع «ن» لم يمكن. وسورة «ق» بدئت به لما تكرّر فيها من الكلمات بلفظ القاف. وهكذا قد تكرّرت الراء في سورة يونس، من الكلام الواقع فيها إلى مائتي كلمة أو أكثر، فلهذا افتتحت بالراء، وسورة الأعراف زيد فيها «ص»

على «الم» لنفس السبب»^١.

هل الحروف المقطعة آية؟

عُدَّت من بعض السُّور آية دون بعض، وذلك لأنَّه علم توقيفي لا مجال للقياس فيه، كمعرفة ذوات السور وعدد آياتها.

قال الزمخشري: «أما ﴿آلَم﴾ فأية حيث وقعت من السور المفتحة بها، وهي: سِتَّ^٢، وكذلك ﴿المص﴾ آية^٣، و﴿المر﴾ لم تعدَّ آية^٤، وكذلك ﴿الز﴾ ليست بآية في سُورها الخمس^٥، و﴿طسم﴾ آية في سورتيها^٦، و﴿طه﴾ و﴿يس﴾ آيتان، و﴿طس﴾ ليست بآية^٧، و﴿حم﴾ آية في سورها كلّها^٨، و﴿حم﴾ عسق آيتان^٩، و﴿كهيعص﴾ آية واحدة^{١٠}، و﴿ص﴾ و﴿ق﴾ و﴿ن﴾ ثلاثتها لم تعدَّ آية».

قال: «هذا مذهب الكوفيين، وأما من عداهم فلم يعدّوا شيئاً منها آية»^{١١}.

وأخرج وكيع وعبد بن حميد عن أبي عبد الرحمن السُّلمي: أنه كان يعدّ ﴿آلَم﴾ آية، و﴿حم﴾ آية^{١٢}.

١. معترك الأقران ١: ٧١.

٢. في سورة البقرة، وآل عمران، والعنكبوت، والروم، ولقمان، والسجدة.

٣. من سورة الأعراف.

٤. من سورة الرعد.

٥. في سورة يونس، وهود، ويوسف، وإبراهيم، والحجر.

٦. في سورة الشعراء، والقصاص.

٧. من سورة النمل.

٨. في سورة غافر، وفصلت، والزخرف، والدخان، والجاثية، والأحقاف.

٩. من سورة الشورى.

١٠. من سورة مريم.

١١. الكشف ١: ٣٦.

١٢. الدر المنثور ١: ٥٥.

التلّج بالحروف المقطعة:

قال الزمخشري: «اعلم أنّ الألفاظ التي يتهجّى بها أسماء، مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها رُكبت الكلم. فقولك: ضاد، اسم سمي به «ضّة» من ضَرَبَ، إذا تهجّيته، وكذلك: راء، باء، اسمان لقولك: «رّه»، «بّه»...»^١.

قال: «وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة، وهي: أنّ المسميات لما كانت ألفاظاً كاساميها وهي حروف وحدان، فالأسامي عدد حروفها مرتقٍ إلى الثلاثة، اتّجه لهم طريقٌ إلى أن يدلّوا في التسمية على المسمّى، فلم يغفلوها، وجعلوا المسمّى صدر كلّ اسم منها، كما ترى^٢، إلّا الألف، فإنّهم استعاروا الهمزة مكان مسماها، لأنّه لا يكون إلّا ساكناً»^٣.

قال: «ومما يضاهاها في إيداع اللفظ دلالة على المعنى: التهليل، والحوقة، والحيعة، والبسمة. وحكمها - ما لم تلها العوامل - أن تكون ساكنة الأعجاز، موقوفة، كأسماء الأعداد، فيقال: أَلِف، لَام، مِيم. كما يقال: واحد، اثنان، ثلاثة. فإذا وليتها العوامل أدركها الإعراب، تقول: هذه أَلِف، وكتبْتُ أَلِفاً، ونظرت إلى أَلِفٍ، وهكذا كلّ اسم عمدت إلى تأدية ذاته فحسب، قبل أن يحدث فيه - بدخول العوامل - شيءٌ من تأثيراتها، فحقّق أن تلفظ به موقوفاً.

ألا ترى أنّك إذا أردت أن تلقي على الحاسب أجناساً مختلفة، ليرفع حسابانها، كيف تصنع؟ وكيف تلقيها أغفلاً من سمة الإعراب؟ فتقول: دار. غلام. جارية. ثوب.

١. وذلك لأنّ «ضاد» اسم مركب من ثلاثة أحرف. أمّا المسمّى فهو «ض» من قولك: «ضرب»، وهو حرف واحد

لا يمكن النطق به إلّا مع إلحاق هاء السكت به، هكذا «ضّة» كما يأتي التصريح به في كلام الخليل الآتي.

٢. فالحرف الذي هو المسمّى جعل صدرًا للفظة التي هي اسمها، مثل «ض» في الضاد، و«ر» في الراء، و«ب» في الباء.

٣. فصدر اللفظة التي هي اسم الألف، همزة، حيث الألف ساكن أبداً، ولا يمكن النطق بالسكن.

بساط. ولو أعربت ركبَتَ شَطَطاً».

قال: «ثمَّ إني عثرت من جانب الخليل على نصٍّ في ذلك. قال سيبويه: قال الخليل يوماً - وسأل أصحابه - : كيف تقولون، إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف، التي في «لك». والباء التي في «ضرب»؟ فقليل: نقول: باء. كاف. فقال: إنما جئتم بالاسم، ولم تلفظوا بالحرف، وقال: أقول: كة، بة».

قال: «فإن قلت: من أيِّ قبيل هي من الأسماء، أمعربة أم مبنية؟ قلت: بل هي أسماء معربة، وإنما سكنت سكون «زَيْدٌ» و«عَمْرُو» وغيرهما من الأسماء حيث لا يمستها إعراب، لفقد مقتضيه وموجبه»^١.

واستدلَّ الإمام الرازي «بأنَّ هذا الحكم (أي العراء من حركات الإعراب) جارٍ في كلِّ اسم عمدت إلى تأدية مسماه فحسب، لأنَّ جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنى، وحركات اللفظ (الإعرائية) دالة على أحوال المعنى، فإذا أريد إفادة جوهر المعنى فحسب، وجب إخلاء اللفظ عن الحركات»^٢.

الحروف المقطعة في مختلف الآراء:

اختلفت الأنظار عن الحروف المقطعة في أوائل السور، وربما بلغت عشرين قولاً أو تزيد، حسبما أحصاه الإمام الرازي في تفسيره الكبير. سوى أنَّ الاتجاهات الرئيسية التي سلكتها تلكم الأقوال تعتمد على المباني الثلاثة التالية:

١ - اعتقاد أنها من المتشابه المجهول تماماً، علم مستور، وسرٍّ محجوب، استأثر

الله به.

فقد حُكي عن الشعبي أنه قال: «نؤمن بظواهرها، ونكل العلم فيها إلى الله»^٣.

١. الكشف ١: ١٩ - ٢٠.

٢. التفسير الكبير ٢: ٣ - ٨.

٣. البرهان ١: ١٧٣.

وقد أنكر أهل الكلام هذا الاعتقاد لو أُريد به الجهل مطلقاً، حتّى على مثل رسول الله ﷺ وسائر أئمّة الوحي، إذ كيف يرد في الكتاب المبين ما يكاد يخفى على الخافقين، وقد قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^١.

وإن أُريد به الحجب عن العامة، واختصاص علمه بأولياء الله المخلصين فهذا مرده إلى القول التالي:

٢ - إنها رموز بين الله ورسوله، لا يمسّه إلّا المطهّرون، الأئمّة على وحيه. قال أرباب القلوب: التخاطب بالحروف المفردة سنّة الأحباب في سنن المحابّ، فهو سرّ الحبيب مع الحبيب، بحيث لا يطلع عليه الرقيب:

بين المحبّين سرّ ليس يُفشيهِ قول ولا قلم للخلق يحكيهِ

وقد روى السيد رضيّ الدين ابن طاوس عن «حقائق التفسير» لأبي عبد الرحمن محمّد بن الحسين السلمي عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال: «الم، رمز وإشارة بينه تعالى وبين حبيبه محمّد ﷺ، أراد أن لا يطلع عليه سواهما، أخرجه بحروفٍ بعده عن درك الأغيار، وظهر السرّ بينهما لا غير»^٢.

وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ ابن حيّان في التفسير عن داود بن هند، قال: كنت أسأل الشعبي عن فواتح السور، قال: «يادادود، إنّ لكلّ كتاب سرّاً، وإنّ سرّ هذا القرآن فواتح السور، فدعها وسل عمّا بدا لك»^٣.

وقال الحجّة البلاغي: «ولا غرو أن يكون في القرآن ما هو محاوره رمزيّة بأسرار

١. ص ٣٨: ٢٩.

٢. سعد السعود: ٢١٧، بحار الأنوار: ٨٩: ٣٨٤. والموجود في المطبوعة أخيراً: «وقيل: «الم» سرّ الحقّ إلى حبيبه ﷺ، ولا يعلم سرّ الحبيب، ألا تراه يقول: «لو تعلمون ما أعلم» أي: من حقائق سرّ الحقّ، وهو الحروف المفردة في الكتاب». (تفسير السلمي ١: ٤٦).

٣. الدر المنثور ١: ٥٩.

خاصة، مع الرسول ﷺ وأمناء الوحي عليه السلام^١.
قال ابن بابويه أبو جعفر الصدوق: «والعلة الأخرى في إنزال أوائل هذه السور بالحروف المقطعة، ليخص بمعرفتها أهل العصمة والطهارة، فيقيمون بها الدلائل، ويظهرون بها المعاجز. ولو عمّ الله تعالى بمعرفتها جميع الناس، لكان في ذلك ضدّ الحكمة، وفساد التدبير»^٢.

وهذا هو اختيار جلّ أهل النظر في التفسير.
وفي كلام العرب شواهد على الرمز بالحروف، وليس بالأمر الغريب. قال الشاعر^٣:

قلنا لها: قفي لنا، قالت: قاف لاتحسبي أنا نسينا الإيجاف
فقد أرادت بقولها: قاف: «قد وقفت»، فأشارت إليه رمزاً بإظهار حرف القاف كنايةً عن تمام الكلمة. وكذا رمزوا عن النحاس بحرف «ص»، وعن النقد بحرف «ع»، وعن السحاب بحرف «غ». وهكذا سمّوا بالحروف أشياء، منها جبل قاف، والحوث نوناً. وقد يسمّون الأعلام بها أيضاً، كما سمّوا والد حارثة «لام» فقالوا: حارثة بن لام.

ومما يشهد لذلك أيضاً نقصهم الكلمة حروفاً ليكون الباقي دلالة عليه، كما في الترقيم، في مثل «يا حار» بحذف «الثاء»، و«يا مال» بحذف «الكاف»: وكقول راجزهم:

ما للظليم عال كيف لا يا ينقد عنه جلده إذا يا

١. آلاء الرحمان ١: ٦٤.

٢. كمال الدين وتمام النعمة: ٦٤٠، بحار الأنوار ٨٩: ٣٨١-٣٨٢ حديث ١٤.

٣. في تفسير الخازن ١: ٢٣ نسبه إلى الراجز، وهو الأغلب بن عمرو العجلي من الشعراء المخضرمين المعمرين. مات في وقعة نهاوند في جملة من توجه من الكوفة مع سعد سنة ٢١هـ، وهو أول من رجز الأراجيز الطوال، ومن ثمّ سمي بالراجز. والإيجاف: الإسراع في السير.

وأراد بالياء: ياء المضارعة؛ رمزاً إلى قوله: يفعل، أي «لا يفعل» و«إذا يفعل».
وقال الآخر:

بالخير خيراً «تا» وإن شراً «فا» ولا أريد الشر إلا أن «تا»
فالتاء إشارة إلى قول «تشاء» وبالفاء فاء الجزاء. والمعنى:

بالخير خيراً تشاء وإن شراً فشرّاً ولا أريد الشر إلا أن تشاء
قال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: «والشواهد على ذلك كثيرة، يطول
باستيعابها الكتاب»^١.

ما قيل في حل تلك الرموز:

قيل: إنها بحساب الأبعد. وأول من تنبّه لذلك يهود المدينة، على حياته ﷺ
وذلك:

لما نزلت السورة الكبرى «البقرة» بالمدينة مفتحة بقوله تعالى: ﴿الْم﴾ جاءت
جماعة من أعيانهم - قيل: هم حبيّ بن أخطب وأبو ياسر بن أخطب ونفر آخرون -
إلى رسول الله ﷺ فقالوا: ما علمنا نبياً أخبر أمته بمدة ملكهم بأقل مما أخبرتهم به،
وهي إحدى وسبعون سنة، على حروف ﴿الْم﴾^٢، فولى ﷺ علياً مخاطبتهم، فقال
لهم عليّ عليه السلام: «فما تصنعون بـ ﴿الْم﴾؟» فقالوا: مائة وإحدى وستون^٣.
قال: «فما تصنعون بقوله: ﴿الْم﴾؟» فقالوا: مائتان وإحدى وثلاثون^٤. ثم قال لهم:
«فما تصنعون بـ ﴿الْم﴾؟» قالوا: مائتان وإحدى وسبعون^٥.

١. تفسير الطبري ١: ٥٣.

٢. بفرض الواحد العددي هي السنة، لتكون الألف في مثل «الم» رمزاً إلى سنة واحدة، واللام ثلاثون سنة، والميم
أربعون، فالمجموع: واحد وسبعون.

٣. فإن «ص» ٩٠، يضاف إلى ٧١، والمجموع: ١٦١.

٤. ألف: ١، لام: ٣٠، راء: ٢٠٠ = ٢٣١.

٥. ١ + ٣٠ + ٤٠ + ٢٠٠ = ٢٧١.

فقال ﷺ: «فواحدة من هذه له أو جميعها؟» فاختلط كلامهم! وقالوا أخيراً: بل يجمع له كلها، وذلك سبعمائة وأربع وثلاثون سنة^١، ثم يرجع الملك إلينا، نحن اليهود!

فقال ﷺ: «أكتاب من كتب الله نطق بهذا أم آراؤكم دلتكم عليه؟» قالوا: آراؤنا دلت عليه، ودليل صوابه أن هذا حساب الجمل.

فقال ﷺ: «كيف دلّ على ما تزعمون من مدة ملك هذه الأمة، وليس في حساب الجمل دليل على ما اقترحتم بلا بيان؟ أرايتم إن قيل لكم: إن هذا العدد يدلّ على لعنكم بحسابها، أو غير ذلك، فماذا تقولون؟! وعند ذلك سقط ما في أيديهم، وباؤوا بغضب من الله ورسوله^٢.

انظر إلى دقة تعبير الإمام ﷺ في رده على اليهود، لم يقرّهم في أصل المبنى، ولا في الفرع الذي بنوه على ذلك الأصل.

وقيل: أنها رموز إلى أسمائه تعالى، وصفاته الجلال والجمال. فالألف في قوله ﴿آلَمْ﴾ رمز عن اسم الجلالة «الله»، واللام عن «اللطيف»، والميم عن «المجيد». أو كناية عن «آلانه» و«لطفه» و«مجده».

أو هو اختصار عن قوله: «أنا الله العليم» وما شاكل ذلك من التأويلات التي هي أشبه بالتخرّصات.

قال محيي الدين ابن عربي في مفتتح سورة البقرة: «أشار بهذه الحروف الثلاثة إلى كلّ الوجود من حيث هو كلّ، لأنّ «أ» إشارة إلى ذات الذي هو أول الوجود، و«ل» إلى العقل الفعّال المسمّى جبرئيل، وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من

١. وهي مجموعة: ٧١ + ١٦١ + ٢٣١ + ٢٧١ = ٧٣٤. وكان في الحديث سقط صحّحناه على الدر المنثور ١: ٢٣.

٢. بتلخيص من تفسير القمي ١: ٢٢٣، معاني الأخبار: ٢٦-١٩، بحار الأنوار ٨٩: ٢٧٤ - ٢٨٠ حديث ١٠. وهكذا

تجد مقتطفات منه في سائر التفاسير: النيسابوري بهامش الطبري ١: ١٢١ - ١٢٢، الطبري ١: ١٢٨ حديث ٢٠٠،

التفسير الكبير ٢: ٧، الدر المنثور ١: ٢٣.

المبدأ ويُفيض إلى المنتهى، و«م» إلى محمّد الذي هو آخر الوجود، تمّ به دائرته وتتصل بأولها»^١.



أنّها مجرد أسماء حروف وأصوات هجاء، لاتحمل في طيّها معنىً، ولا تحتوي على سرٍّ مكنون، سوى أنّ إيراد هذه الأحرف بهذا النمط وفي ذلك المقطع من الزمان يهدف إلى غرضٍ، وحكمةٍ بالغةٍ وإن كانت لاتعدو اعتبارات لفظيّة محضة.

وهذا نظير ما مرّ عن الزمخشري في بيان حكمة ذلك، وقوله أخيراً: «فسبحان الذي دقّت في كلّ شيء حكمته».

وكذا قول بعضهم: إنّ لهكذا أصوات في بدء التلاوة كان تأثير بالغ في انتباه السامعين؛ لينصتوا إلى قراءة الذكر الحكيم. حيث كانت العرب إذا سمعوا القرآن يتلى قالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾^٢.

وهكذا القول بأنّها أقسام. أقسم الله بها كما أقسم بأشياء؛ كالفجر والضحى والتين والزيتون، وقد أقسم بأسماء الحروف الهجائيّة، لأنّها الأصل في كلّ كلام، والأساس لكلّ بيان في أيّة لغة من اللغات.



وذكر الزمخشري وجوهاً ثلاثة في تأويل هذه الحروف.
أحدها - وزعم أنّ عليه إطباق الأكثر - : أنّها أسماء السور^٣.
وهكذا قال الإمام الرازي: «والمختار عند أكثر المحقّقين - من هذه الأقوال^٤ -

١. تفسيره المختصر ١: ١٣.

٢. فصلت ٤١: ٢٦.

٣. الكشف ١: ٢١.

٤. وقد عدّها إلى أحد وعشرين قولاً. انظر التفسير الكبير ١: ٥-٨.

أنها أسماء السور، باعتبار أنها أسماء ألقاب»^١.

لكن يرد عليهما؛ أنه كيف جعلت أسامي لتسع وعشرين سورة فحسب، وأما باقي السور فخلو عن هذه التسمية الغريبة!! ثم ما هي المناسبة لتسمية ست سور ﴿آل عمران﴾: البقرة، آل عمران، العنكبوت، الروم، لقمان، السجدة. وسبع سور ﴿حم﴾: غافر، فصلت، الشورى، الزخرف، الدخان، الجاثية، الأحقاف - عرفت بالحواميم. وخمس سور ﴿الر﴾: يونس، هود، يوسف، إبراهيم، الحجر. وسورتين ﴿طسم﴾: الشعراء، القصص. وهو من الاشتراك في التسمية لغير ما مبرّر.

هذا فضلاً عن كون التسمية - هنا - توقيفية، ولم يرد بذلك نص من مهبط الوحي. وللمخشري نفسه ردّ لطيف على هذا القول، يأتي عند استعراض الوجه التالي.

الوجه الثاني الذي ذكره المخشري: أن يكون ورود هذه الأسماء هكذا، مسرودة على نمط التعديد^٢؛ كالإيقاظ وقرع العصا، لمن تُحَدِّي بالقرآن وبغرابة نظمه، وكالتحريك للنظر في أنّ هذا المتلوّ عليهم - وقد عجزوا عنه عن آخرهم - كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم، ليؤدّيهم النظر إلى أن يستيقنوا: أن لم تتساقط مَقْدَرَتُهُمْ دونه، ولم تظهر مَعْجَزَتُهُمْ^٣ عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة - وهم أمراء الكلام وزعماء الحوار، وهم الحُرّاص على التساجل^٤ في اقتضاب الخطب، والمتهالكون على الافتتان في القصيد والرجز - ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم، المبالغ التي بَزَّت بلاغة كلّ ناطق^٥، وشقّت غبار كلّ سابق، ولم يتجاوز الحدّ الخارج عن قوى الفُصحاء، ولم يقع وراء مطامع أعين البُصراء، إلّا

١. المصدر: ٨.

٢. التعديد والمعادة: المناهضة، وهي المناهضة في الحرب والمناضلة.

٣. المَعْجَزَة - بفتح الميم والجيم، وبكسر الجيم أيضاً - مصدر، في مقابل التَقْدَرَة، مثلث الدال.

٤. الحُرّاص - بضمّ الحاء وتشديد الراء: جمع حريص. والتساجل: التفاخر. واقتضاب الكلام: ارتجاله.

٥. أي غلبت وسلبت مقدرة الخصم.

لأنه ليس بكلام البشر، وأنه كلام خالق القوّى والقُدّر.

ثم أخذ في ترجيح هذا القول على الوجه الأوّل، قال: «وهذا القول من القوّة والخلاقة بالقبول^١ بمنزل، ولناصره على الأوّل أن يقول: إنّ القرآن إنّما نزل بلسان العرب، مصوباً في أساليبه واستعمالاتهم، والعرب لم تتجاوز فيما سمّوا به مجموع اسمين، ولم يسمّ أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة. والقول بأنّها أسماء السور حقيقة، يخرج إلى ما ليس في لغة العرب، ويؤدّي أيضاً إلى صيرورة الاسم والمسمّى واحداً». وعقبه باعتراضات وأجوبة لا تخلو من طرافة^٢.

قلت: والله درّه في نعته هذا الجميل لجانب إعجاز القرآن الكريم، وهو كما قال الإمام أحمد بن المنير الاسكندري في الشرح: «غاية في الصناعة، ونهاية في البراعة»^٣.

الوجه الثالث: أن ترد السورة مصدّرة بذلك، ليكون أوّل ما يقرع الأسماع مستقلاً بوجه من الإعراب، وتقدمه من دلائل الإعجاز. وذلك أنّ النطق بالحروف أنفسها، كانت العرب فيه مستوية الأقدام، الأمّيون منهم وأهل الكتاب، بخلاف النطق بأسامي الحروف، فإنّه كان مختصاً بمن خطّ وقرأ وخالط أهل الكتاب وتعلّم منهم. وكان مستغرباً مستبعداً من الأمّي التكلم بها، استبعاد الخطّ والتلاوة، كما قال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَارَتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾^٤. فكان حكم النطق بذلك - مع اشتهاؤه أنّه لم يكن ممّن اقتبس شيئاً من أهله - حكم الأفاصيص المذكورة في القرآن، التي لم تكن قريش ومن دان بدينها في شيء من الإحاطة بها، في أنّ ذلك حاصل له من جهة الوحي، وشاهد بصحة نبوته، وبمنزلة

١. الخلاقة: الجدارة واللياقة.

٢. الكشف: ١: ٢٧-٢٨.

٣. المصدر: ٢٧، في الهامش رقم ٣.

٤. العنكبوت ٢٩: ٤٨.

أن يتكلّم بالربطانية^١ من غير أن يسمعها من أحد^٢. وقال أبو مسلم: «المراد بذلك، أن هذا القرآن الذي عجزتم عن معارضته، ولم تقدروا على الإتيان بمثله، هو من جنس هذه الحروف التي تتحاورون بها في كلامكم وخطابكم، فحيث لم تقدروا عليه فاعلموا أنه من فعل الله، وإنما كرّرت في مواضع، استظهاراً في الحجّة؛ وحكي ذلك عن قطرب^٣». وقال سيدنا الطباطبائي رحمته الله: «إذا تدبّرت السور المفتحة بحروف مشتركة من هذه الحروف المقطّعة، مثل ألف لام ميمات، وألف لام راءات، والطواسين، والحواميم، وجدتّها متشابهة المضامين ومتناسبة السياقات. ويمكن أن يُحْدَس أن بين هذه الحروف وبين مضامين تلك السور ارتباطاً خاصّاً. مثلاً سورة الأعراف صُدّرت بقوله: ﴿الْمَصَّ﴾ فكأنّها جامعة بين مضامين الميمات^٤ وسورة ص. وكذلك سورة الرعد المصدّرة بقوله: ﴿الْمَرَّ﴾ كأنّها جامعة في مضمونها بين الميمات والراءات... وهكذا. ويستفاد من ذلك: أن هذه الحروف رموز بين الله سبحانه ورسوله عليه السلام خفيّة عنّا، لانعلم منها سوى هذا المقدار من الارتباط. ولعلّ المتدبّر يتبيّن له أزيد من ذلك. وربّما يشير إلى هذا المعنى: ما روي عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «لكلّ كتاب صفوة، وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي...»^٥.

وهناك محاولات أخرى حديثة حدثت في العصر الأخير، حاولت كشف هذه الرموز عن طريق العقل الإلكتروني، قام بها عالم كيميائي مصري يعيش في أمريكا، وهو الدكتور رشاد خليفة، نشرتها مجلة «آخر ساعة» المصريّة، لعددتها

١. الربطانية: التكلّم بالأعجميّة.

٢. الكشف ١: ٢٨-٢٩.

٣. التبيان ١: ٤٨، مجمع البيان ١: ٧٧، باختلاف يسير.

٤. يقرأ: ألف، لام، ميمات.

٥. تفسير الميزان ١٨: ٦، سورة الشورى. مجمع البيان ١: ٧٥.

١٩٩٦ - ٢٤ يناير ١٩٧٣.

كما وقام الأستاذ سعد عبدالمطلب العدل، بمحاولة غريبة لتطبيق ما ورد في القرآن من الحروف المقطّعة على الخطّ الهيروغليفي المصريّ القديم، في رسالة أعدّها لذلك، أصدرها سنة ٢٠٠٢م. وسوف نذكرها تباعاً في ختام البحث.

الرأي المختار:

والرأي المختار هو القول بأنّها إشارات رمزيّة إلى أسرار بين الله ورسوله، لم يهتد إليها سوى المأمونون على وحيه. ولو كان يمكن الاطلاع عليها لغيرهم لم تعد حاجة إلى الرمز بها من أوّل الأمر.

نعم، لا يبعد اشتغالها على حكم وفوائد تزيد في فخامة مواضعها من مفتتح السور، ولا سيّما بهذا النظم المتفنّن في تنوّعه البديع. ولعلّ ما أشار إليه الزمخشري، وجاء في كلام الزركشي، واحتملته قريحة سيّدنا الطباطبائي، لعلّه شذرات من تلك الحكم والفوائد المودعة، إلى جنب ما حوته تلك الحروف من أسرار عظام. والله أعلم بحقيقة الحال.

الحروف المقطّعة في مختلف الروايات:

ذكر الإمام أبو إسحاق الثعلبي: أنّ كثيراً من السلف ذهبوا إلى أنّها من المتشابهات التي استأثر الله بعلمها، فنحن نؤمن بتنزيلها، ونكل إلى الله تأويلها. وعن بعضهم: لكلّ كتاب سرّ، وسرّ القرآن فواتحه^١.

١. تفسير الطبري ١: ١٣٢. ونسبه الثعلبي (١: ١٣٦) إلى أبي بكر، ولم يثبت في مستند وثيق، والجوامع التفسيرية

وقال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: «إِنَّ لِكُلِّ كِتَابٍ صِفَةً، وَصِفَةُ هَذَا الْكِتَابِ حُرُوفُ التَّهَجِّي».

وفسره الآخرون، فقال سعيد بن جبير: هي أسماء الله مقطّعة، لو أحسن الناس تأليفها لعلموا اسم الله الأعظم، ألا ترى أنك تقول: ﴿الر﴾^١ وتقول: ﴿حم﴾^٢ وتقول: ﴿ن﴾^٣ فيكون الرحمان، وكذلك سائرها على هذا الوجه، إلّا أنا لا نقدر على وصلها والجمع بينها.

وقال قتادة: هي أسماء القرآن.

وقال عبدالرحمان بن زيد بن أسلم: هي أسماء للصور المفتحة بها.

وقال ابن عباس: «هي أقسام أقسم الله بها»، وروى: أنه ثناء أثنى الله به على نفسه.

وقال أبو العالية: ليس منها حرف إلّا وهو مفتاح لاسم من أسماء الله عزّ وجلّ، وليس منها حرف إلّا وهو في آلائه وبلائه، وليس منها حرف إلّا في مدّة قوم وآجال آخرين.

وقال عبدالعزيز بن يحيى: معنى هذه الحروف: أن الله ذكرها، فقال: اسمعوها مقطّعة، حتّى إذا وردت عليكم مؤلّفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك، وكذلك يُعلّم الصبيان أوّلًا مقطّعة، وكان الله أسمعههم مقطّعة مفردة، ليعرفوها إذا وردت عليهم، ثمّ أسمعههم مؤلّفة.

→ والحديثيّة قبله خلو عن هذا الاستناد. نعم نسب أبو بكر ابن الأنباري (النحوي اللغوي العلامة. ت ٣٢٨هـ) إلى الربيع بن خثيم. ثمّ قال: قال أبو بكر: فهذا يوضّح أن حروفاً من القرآن سُتِرت معانيها عن جميع العالم. إلى آخر ما يأتي في كلام القرطبي. فلعن الإمام العلبي زعمه أبا بكر الصديق، وهو غريب!

١. الحجر ١٥: ١.

٢. الدخان ٤٤: ١.

٣. القلم ٦٨: ١.

وقال أبو روق: إنها تكتب للكفار، وذلك أن رسول الله ﷺ كان يجهر بالقراءة في الصلوات كلها، وكان المشركون يقولون: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾. فربما صفقوا وربما صفروا وربما لغطوا؛ ليغلطوا النبي ﷺ، فلما رأى رسول الله ﷺ ذلك أسر في الظهر والعصر وجهر في سائرهما، وكانوا يضيقونه ويؤذونه، فأنزل الله تعالى هذه الحروف المقطعة، فلما سمعوها بقوا متحيرين متفكرين، فاشتغلوا بذلك عن إيذائه وتغليطه، فكان ذلك سبباً لاستماعهم وطريقاً إلى انتفاعهم.

وقال الأخفش: إنما أقسم الله بالحروف المعجمة، لشرفها وفضلها، ولأنها مباني كتبه المنزلة بالألسن المختلفة، ومباني أسمائه الحسنی وصفاته العليا، وأصول كلام الأمم بما يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه، وكأنه أقسم بهذه الحروف أن القرآن كتابه، وكلامه لا ريب فيه.

وقال النقيب: هي النبهة والاستئناف؛ ليعلم أن الكلام الأول قد انقطع، كقولك: ولا، إن زيداً ذهب.

وأحسن الأقاويل فيه وأمتنها، أنها إظهار لإعجاز القرآن وصدق محمد ﷺ؛ وذلك أن كل حرف منه، من هذه الحروف الثمانية والعشرين^١.

والعرب تعبر ببعض الشيء عن كله، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَزَكُّونَ﴾^٢ أي: صلوا لا يصلون.

وقوله: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾^٣ فعبر بالركوع والسجود عن الصلاة إذ كانا من أركانها.

١. في العبارة تشويش ظاهر، ولعل الأصل: أن القرآن الذي عجزتم عن الإتيان بمثله مؤلف من هذه الحروف الثمانية والعشرين التي تعرفونها. فجاء بنصف حروف التهجي وهي بعضها؛ اكتفاء بالبعض عن الكل.

٢. الرسائل ٧٧: ٤٨.

٣. العلق ٩٦: ١٩.

وقال: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيكُمْ﴾^١ أراد جميع أيدئناكم.
وقال: ﴿سَنَسِمْهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾^٢ أي: الأنف، فعبر باليد عن الجسد، وبالأنف
عن الوجه.

وقال الشاعر في امرأته:

لَمَّا رَأَيْتُ أَمْرَهَا فِي حُطَيٍّ وَفَنَكَّتْ فِي كَذِبٍ وَلَطٍّ
أَخَذْتُ مِنْهَا بِقُرُونِ شُفْطٍ فَلَمْ يَزَلْ ضَرْبِي بِهَا وَمَعْطِي
حَتَّى عَلَا الرَّأْسُ دُمٌّ يَغْطِي^٣

فعبر بلفظة «حُطَيٍّ» عن جملة حروف أبجد.

ويقول القائل: (أ ب ت ث) وهو لا يريد هذه الأربعة الأحرف دون غيرها، بل
يريد جميعها، وقرأت: الحمد لله، وهو يريد جميع السورة، ونحوها كثير.

وكذلك عبر الله بهذه الحروف عن جملة حروف التهجي، والإشارة فيه: أن الله
تعالى نبه العرب وتحذاهم. فقال: إِنِّي قَدْ نَزَّلْتُ هَذَا الْكِتَابَ مِنْ جُمْلَةِ الثَّمَانِيَةِ
وَالْعَشْرِينَ الَّتِي هِيَ لِفَتْكُمْ وَلِسَانِكُمْ، وَعَلَيْهَا مِبَانِي كَلَامِكُمْ، فَإِنْ كَانَ مُحَمَّدٌ هُوَ الَّذِي
يَقُولُهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِهِ، فَأَتَوْا بِمِثْلِهِ أَوْ بَعِثْ سُرَّ مِثْلَهُ أَوْ بِسُورَةٍ مِثْلِهِ، فَلَمَّا عَجَزُوا عَنْ
ذَلِكَ بَعْدَ الْإِجْهَادِ، ثَبَتَ أَنَّهُ مُعْجَزَةٌ. هَذَا قَوْلُ الْمُبَرِّدِ وَجَمَاعَةٍ مِنْ أَهْلِ الْمَعَانِي.

فإن قيل: فهل يكون حرفاً واحداً عوداً للمعنى؟ وهل تجدون في كلام العرب أن
يقال: ألم زيد قائم؟ وحم عمرو ذاهب؟

قلنا: نعم، هذا إعادة العرب، يشيرون بلفظ واحد إلى جميع الحروف، ويعبرون به عنه.
قال الراجز:

١. آل عمران ٣: ١٨٢.

٢. القلم ٦٨: ١٦.

٣. هي من الخماسيات، راجع: تفسير الطبري ١: ١٣٢، ولسان العرب ١٠: ٤٨٠. و«حُطَيٍّ» بحاء مهملة، ثانية
جُمَلَاتِ أَبِي جَادٍ (أبجد، حُطَيٍّ...).

قلتُ لها: قِفي قالت: قافُ
أي: قف أنت.

وأنشد سيبويه لغيلان:

نادوهم أن ألجئوا، ألا تا
أي: ألا تركبون؟ فقالوا: ألا فاركبوا!

وأنشد قطرب في جارية:

قد وعدتني أم عمرو أن تا
أراد: أن تأتي وتمسح.^١

وأنشد الزجاج:

بالخير خيرات وإن شراً «فا» ولا أريد الشرَّ إلا أن «تا»^٢
أراد بقوله «فا»: وإن شراً فشرُّ له، وبقوله «تا»: إلا أن تشاء.

قال الأخفش: هذه الحروف ساكنة لأنَّ حروف الهجاء لا تُعَرَّب، بل توقف على كلِّ حرف على نيّة السكت، ولا بدَّ أن تفصل^٣ بالعدد في قولهم: واحد، إثنان، ثلاثة، أربعة.

قال أبو النجم:

أقبلتُ من عند زياد كالخرفِ تخُطُّ رجلاي بخطِّ مختلف
وتكتبان في الطريق: لامُ الِف^٤

١. شرح شافية ابن العاجب ٤: ٢٦٤.

٢. المصدر.

٣. لسان العرب ١: ١٦٤ وفيه: تفلّيني وا.

٤. المصدر ١٥: ٢٨٨.

٥. أي يوقّف هنيهة قدر ما يميّز كلَّ عدد من غيره. راجع: شرح الشافية ٢: ٢١٥.

٦. لسان العرب ٩: ٦٢، «لامُ الِف» فتّح الميم - نقلاً لحركة الهمزة إليها - وكسّر لام ألف، بإسقاط الهمزة تلفظاً هكذا «لامُ لِف» والمقصود: أن رجليه تخطّان على الأرض حرف «لا». راجع: شرح الشافية ٢: ٢٢٣.

فإذا أدخلت حرفاً من حروف العطف حرّكتها.
وأنشد أبو عبيدة:

إذا اجتمعوا على ألف وواو ويا هاج بينهم جدال
وهذه الحروف تُذكر على اللفظ، وتؤنث على توهم الكلمة.

قال كعب الأحبار: خلق الله العلم من نور أخضر، ثم أنطقه ثمانية وعشرين حرفاً من أصل الكلام، وهياًها بالصوت الذي سمع وينطق به، فنطق بها العلم فكان أول ذلك كله الهمزة فنظرت إلى بعضها فتصاغرت وتواضعت لربّها تعالى، وتمايلت هيبةً له، فسجدت فصارت همزةً، فلما رأى الله تعالى تواضعها مذهباً وطولها وفضلها، فصارت ألفاً، فتلفظ بها، ثم جعل القلم ينطق حرفاً حرفاً إلى ثمانية وعشرين حرفاً، فجعلها مدار الكلام والكتب والأصوات واللغات والعبارات كلّها إلى يوم القيامة، وجميعها كلّها في أبجد. وجعل الألف لتواضعها مفتاح أول أسمائه، ومقدماً على الحروف كلّها^١.

فأما قوله عزّ وجلّ: ﴿الْم﴾ فقد اختلف العلماء في تفسيرها:
فقد روى عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قول الله تعالى:
﴿الْم﴾ قال: أنا الله أعلم.

وروى أبو روق عن الضحّاك في قوله ﴿الْم﴾: أنا الله أعلم.
وقال مجاهد وقتادة: ﴿الْم﴾ اسم من أسماء القرآن.
وقال الربيع بن أنس: (ألف) مفتاح اسم الله، و(لام) مفتاح اسمه لطيف، و(ميم) مفتاح اسمه مجيد.

وروى خالد عن عكرمة قال: ﴿الْم﴾ قسم.
وقال محمد بن كعب: (الألف) آلاء الله، و(اللام) لطفه، و(الميم) ملكه.

١. أسطورة إسرائيلية غريبة!

وفي بعض الروايات عن ابن عباس^١: (الألف) الله، و(اللام) جبرئيل، و(الميم) محمد ﷺ أقسم الله بهم أن هذا الكتاب لا ريب فيه. ويحتمل أن يكون معناه على هذا التأويل: أنزل الله هذا الكتاب على لسان جبريل إلى محمد ﷺ..
وقال أهل الإشارة: (ألف): أنا، (لام): لي، (ميم) مني.

وعن علي بن موسى الرضا ﷺ عن جعفر الصادق ﷺ وقد سئل عن قوله: ﴿آلَمْ﴾ فقال: «في الألف ستّ صفات من صفات الله: «الابتداء» لأنّ الله تعالى ابتدأ جميع الخلق، والألف ابتداء الحروف. و«الاستواء»: فهو عادل غير جائر، والألف مستو في ذاته. و«الانفراد»: والله فرد والألف فرد. و«اتصال الخلق بالله»، والله لا يتصل بالخلق، فهم يحتاجون إليه وله غنى عنهم. وكذلك الألف لا يتصل بحرف، فالحروف متصلة. وهو «منقطع عن غيره»، والله باين بجميع صفاته من خلقه. و«معناه من الألفة»، فكما أنّ الله سبب ألفة الخلق، فكذلك الألف، عليه تألفت الحروف، وهو سبب ألفتها»^٢.

وقالت الحكماء^٣: عبّز عقول الخلق في ابتداء خطابه، وهو محلّ الفهم، ليعلموا أن لا سبيل لأحد إلى معرفة حقائق خطابه إلّا بعلمهم بالعجز عن معرفة حقيقة خطابه.

وأما محلّ ﴿آلَمْ﴾ من الإعراب فرفع بالابتداء، وخبره فيما بعده. وقيل: ﴿آلَمْ﴾ ابتداء، و﴿ذَلِكَ﴾ ابتداء آخر، و﴿الْكِتَابُ﴾ خبره، وجملة الكلام خبر الابتداء الأول^٤.

١. في تفسير السلمي ١: ٤٦، عن سهل بن عبد الله: الألف هو الله، واللام جبرائيل، والميم محمد ﷺ.

٢. لم نجد له مستنداً، وهو حديث غريب جداً. رواه عنه الطبرسي في مجمع البيان ١: ٣٢-٣٣.

٣. في تفسير السلمي: وقال بعض العراقيين: حير عقول الخلق في ابتداء خطابه، وهو محلّ الفهم، ليعلموا أن لا سبيل لأحد إلى معرفة حقائق خطابه إلّا بعلمهم بالعجز عن معرفة خطابه.

٤. تفسير التعلبي ١: ١٣٦-١٤٠.

وهكذا ذكر أبو عبد الله الأنصاري القرطبي ذهاب لفييف من السلف إلى أن هذه الحروف رموز وأسرار استأثر الله بعلمها، لا يعلمها إلا الله، قال:

«اختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السور؛ فقال عامر الشَّعْبِيّ وسفيان الثَّوري وجماعة من المحدثين: هي سرّ الله في القرآن، والله في كلّ كتاب من كتبه سرّ. فهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالى بعلمه، ولا يجب أن يُتكلّم فيها، ولكن نؤمن بها ونقرأ كما جاءت. وذكر أبو الليث السمرقندي عن ابن مسعود أنّه قال: الحروف المقطّعة من المكتوم الذي لا يُفسّر. وقال أبو حاتم: لم نجد الحروف المقطّعة في القرآن إلا في أوائل السور، ولا ندري ما أراد الله بها!».

قال: «ومن هذا المعنى ما ذكره أبو بكر ابن الأنباري بإسناده إلى سعيد بن مسروق عن الربيع بن خثيم قال: إنّ الله تعالى أنزل هذا القرآن فاستأثر منه بعلم ما شاء، وأطلعكم على ما شاء، فأما ما استأثر به لنفسه فليستم بنائليه فلا تسألوا عنه، وأما الذي أطلعكم عليه فهو الذي تسألون عنه وتخبرون به، وما بكلّ القرآن تعلمون، ولا بكلّ ما تعلمون تعملون. قال أبو بكر: فهذا يوضح أن حروفاً من القرآن سُتِرت معانيها عن جميع العالم، اختباراً من الله عزّ وجلّ وامتحاناً؛ فمن آمن بها أثيب وسعد، ومن كفر وشكّ أثم وبُعد.

وقال جمع من العلماء كبير: بل يجب أن نتكلّم فيها، ونلتمس الفوائد التي تحتها، والمعاني التي تتخرّج عليها؛ واختلفوا في ذلك على أقوال عديدة؛ فروي عن ابن عباس: أن الحروف المقطّعة في القرآن اسم الله الأعظم، إلا أنا لانعرف تأليفه منها. وقال قُطُوب والقرّاء وغيرهما: هي إشارة إلى حروف الهجاء، أعلم الله بها العرب حين تحدّاهم بالقرآن: أنّه مؤتلف من حروف هي التي منها بناء كلامهم؛ ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجّة عليهم إذ لم يخرج عن كلامهم. قال قُطُوب: كانوا ينفرون عند استماع القرآن، فلمّا سمعوا: ﴿آلَمْ﴾ و﴿المص﴾ استنكروا هذا اللفظ، فلمّا أنصتوا له ﷺ أقبل عليهم بالقرآن المؤتلف، ليثبت في أسماعهم وآذانهم، ويقيم

الحجة عليهم. وقال قوم: روي أن المشركين لما أعرضوا عن سماع القرآن بمكة، وقالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾^١ نزلت ليستغربوها، فيفتحون لها أسماعهم، فيسمعون القرآن بعدها، فتجب عليهم الحجة. وقال جماعة: هي حروف دالة على أسماء أخذت منها وحذفت بقيتها؛ كقول ابن عباس وغيره: الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد ﷺ. وقيل: الألف مفتاح اسمه: الله، واللام مفتاح اسمه: لطيف، والميم مفتاح اسمه: مجيد. وروى أبو الضحى عن ابن عباس في قوله: ﴿أَلَمْ﴾ قال: أنا الله أعلم، ﴿الزَّ﴾: أنا الله أرى، ﴿الْمَصَّ﴾: أنا الله أفصل. فالألف تؤدي عن معنى أنا، واللام تؤدي عن اسم الله، والميم تؤدي عن معنى أعلم. واختار هذا القول الزجاج، وقال: أذهب إلى أن كل حرف منها يؤدي عن معنى؛ وقد تكلمت العرب بالحروف المقطعة نظماً لها، ووضعاً بدل الكلمات التي الحروف منها، كما سبق^٢.

وإليك أمّهات الأقوال في هذه الحروف حسبما ورد في الروايات:

١- القول بأنها أقسام أقسم الله بها

أخرج ابن جرير بإسناده إلى عكرمة قال: «﴿أَلَمْ﴾ قسم»^٣. وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن ابن عباس في قوله: ﴿أَلَمْ﴾ و﴿الْمَصَّ﴾ و﴿الزَّ﴾ و﴿المر﴾ و﴿كهيعص﴾ و﴿طه﴾ و﴿طسم﴾ و﴿طس﴾ و﴿يس﴾ و﴿ص﴾ و﴿حم﴾ و﴿ق﴾ و﴿ن﴾ قال: «هو قسم أقسم الله به، وهو من أسماء الله»^٤.

١. فضلت ٤١: ٢٦.

٢. تفسير القرطبي ١: ١٥٤-١٥٥.

٣. تفسير الطبري ١: ١٣٠ حديث ١٩٢، الدر المنثور ١: ٥٧، معاني القرآن ١: ٧٤-٧٥.

٤. الدر المنثور ١: ٥٦-٥٧، الأسماء والصفات ١: ٩٤، والطبري ١: ١٣١.

٢- القول بأنها تشكّل الاسم الأعظم

أخرج ابن جرير بإسناده إلى ابن مسعود في قوله: ﴿الْم﴾ قال: «هو اسم الله الأعظم»^١. وأخرج ابن أبي شيبة في تفسيره وعبد بن حميد وابن المنذر عن عامر: أنه سئل عن فواتح السور، نحو ﴿الْم﴾ و﴿الز﴾ قال: «هي أسماء من أسماء الله مقطّعة بالهجاء، فإذا وصلتها كانت أسماء من أسماء الله»^٢.

وروى الصدوق بإسناده إلى أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «﴿الْم﴾ هو حرف من حروف اسم الله الأعظم المقطّع في القرآن، الذي يؤلفه النبي ﷺ والإمام، فإذا دعا به أُجيب»^٣.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال: بلغني عن ابن عباس في قوله: ﴿الْم﴾ و﴿حَم﴾ و﴿طَس﴾ قال: «هي اسم الله الأعظم»^٤.

وروى علي بن إبراهيم عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، عن جميل بن صالح، عن الفضل، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «﴿الْم﴾ وكلّ حرف في القرآن، مقطّعة من حروف اسم الله الأعظم الذي يؤلفه الرسول والإمام عليهما السلام، فيدعو به فيجواب»^٥.

وأخرج أبو الشيخ والبيهقي في الأسماء والصفات عن السدي قال: «فواتح السور كلّها من أسماء الله»^٦.

١. تفسير الطبري ١: ١٣٠ بعد حديث ١٨٩، الدر المنثور ١: ٥٧.

٢. تفسير الطبري ٧: ١٠٦ حديث ١٣٥٩٣، الدر المنثور ١: ٥٧.

٣. معاني الأخبار: ٢٣ حديث ٢.

٤. الدر المنثور ٧: ٥٧، تفسير الطبري ١: ١٣٠ حديث ١٨٩، تفسير القرآن لابن أبي حاتم ١: ٣٢ حديث ٤٤.

٥. تأويل الآيات ١: ٣١ حديث ١. وراجع: تفسير القمي ٢: ٢٦٧ ضمن تفسير سورة الشورى.

٦. الدر المنثور ١: ٥٧، الأسماء والصفات ١: ١٥٤، تفسير ابن كثير ١: ٣٨، نقلاً عن سالم بن عبد الله وإسماعيل بن

عبد الرحمن السدي الكبير، تفسير الطبري ١: ١٣٠ حديث ١٩٠.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: «فواتح السور أسماء من أسماء الله»^١.

٣- القول بأنها أسماء السور

أخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم قال: «﴿آلَمْ﴾ ونحوها أسماء السور»^٢.

٤- القول بأنها من أسماء القرآن

أخرج ابن جرير عن مجاهد في قوله: «﴿آلَمْ﴾ قال: «اسم من أسماء القرآن»^٣.
وأخرج عبدالرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة في
قوله: «﴿آلَمْ﴾ قال: «اسم من أسماء القرآن»^٤.

٥- القول بأنها هجاء موضوع افتتح بها السور

أخرج ابن المنذر عن مجاهد قال: «فواتح السور كلها ﴿آلَمْ﴾ و﴿الْقُرْ﴾ و﴿حَم﴾

١. الدر المنثور ١: ٥٧.

٢. الدر المنثور ١: ٥٧، تفسير الطبري ١: ١٣٠ حديث ١٨٨، بلفظ: سألت عبدالرحمان بن زيد بن أسلم عن قول الله
﴿آلَمْ﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴿وَالَمْ﴾ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴿وَالَمْ﴾ تِلْكَ فَقَالَ: قال أبي: إنما هي أسماء السور. تفسير
القرطبي ١: ١٥٦، تفسير ابن كثير ١: ٣٨، التبيان ١: ٤٧ نقلاً عن زيد بن أسلم والحسن، قال الشيخ الطوسي رحمته
في ص ٤٨: وأحسن الوجوه التي قيلت قول من قال: إنها أسماء للسور خصَّ الله تعالى بها بعض السور بتلك، كما
قيل للمعوذتين: المعشقةستان. مجمع البيان ١: ٧٥، بلفظ: إنها أسماء السور ومفاتحها، عن الحسن وزيد بن أسلم،
وقال الطبرسي رحمته في ص ٧٧: أجود هذه الأقوال القول المحكي عن الحسن. تفسير أبي الفتوح ١: ٩٦.

٣. الدر المنثور ١: ٥٧، تفسير الطبري ١: ١٢٩ حديث ١٨٥، وفي الحديث رقم ١٨٦: نقلاً عن ابن جريج، التبيان ١:
٤٧؛ تفسير أبي الفتوح ١: ٩٦.

٤. الدر المنثور ١: ٥٧، تفسير عبدالرزاق ١: ٢٥٨، تفسير الطبري ١: ١٢٩ حديث ١٨٤، تفسير القرآن لابن أبي
حاتم ١: ٢٣ حديث ٥٠ نقلاً عن مجاهد وقاتة وزيد بن أسلم، تفسير القرطبي ١: ١٥٦، التبيان ١: ٤٧. عن قتادة
ومجاهد وابن جريج.

و﴿ق﴾ وغير ذلك: هجاء موضوع»^١.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن قال: «﴿آلم﴾ و﴿طسم﴾ فواتح يفتح الله بها السور»^٢.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ ابن حيّان عن مجاهد قال: «﴿آلم﴾ و﴿حم﴾ و﴿المص﴾ و﴿ص﴾ فواتح افتتح الله بها القرآن»^٣.

٦- القول بأنها أسرار ورموز

أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ ابن حيّان في التفسير عن داود بن أبي هند قال: كنت أسأل الشعبي عن فواتح السور، قال: «يا داود، إنّ لكلّ كتاب سرّاً، وإنّ سرّ هذا القرآن فواتح السور، فدعها وسل عمّا بدا لك»^٤.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال: «هذه الأحرف الثلاثة من التسعة والعشرين حرفاً، دارت فيها الألسن كلّها، ليس منها حرف إلّا وهو مفتاح اسم من أسمائه، وليس منها حرف إلّا وهو في آلائه وبلائه، وليس منها حرف إلّا وهو في مدّة أقوام وآجالهم. وقال عيسى بن مريم ﷺ وعجب وأعجب أنّهم ينطقون بأسمائه ويعيشون في رزقه، فكيف يكفرون به؟! قال: فالألف مفتاح اسمه: الله. واللام مفتاح اسمه: لطيف، والميم مفتاح اسمه: مجيد. فالألف آلاء الله، واللام

١. الدر المنثور ١: ٥٧، تفسير الطبري ١: ١٣١ حديث ١٩٧، تفسير ابن كثير ١: ٣٩، التبيان ١: ٤٨، بلفظ: قال بعضهم: هي حروف هجاء موضوعة. روي ذلك عن مجاهد.

٢. الدر المنثور ١: ٥٧، تفسير القرآن لابن أبي حاتم ٨: ٢٧٤٧ حديث ١٥٥١٩.

٣. الدر المنثور ١: ٥٧، تفسير الطبري ١: ١٢٩ - ١٣٠، تفسير ابن أبي حاتم ١: ٣٣ حديث ٥١، بلفظ: عن مجاهد أنّه قال: «﴿آلم﴾ هي فواتح يفتح الله بها القرآن؛ تفسير ابن كثير ١: ٣٨، التبيان ١: ٤٧.

٤. الدر المنثور ١: ٥٩، تفسير البغوي ١: ٨٠، مجمع البيان ١: ٧٥.

لطف الله، والميم مجد الله. فالألف سنّة، واللام ثلاثون سنة، والميم أربعون سنة»^١.
قال أبو محمّد، وروي عن الربيع بن أنس مثل ذلك^٢.

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال: «إنّ اليهود كانوا يجدون محمداً وأمته في كتبهم أنّ محمداً مبعوث، ولا يدرون ما مدّة أمة محمداً! فلمّا بعث الله محمداً ﷺ وأنزل ﴿آلَمْ﴾ قالوا: قد كنّا نعلم أنّ هذه الأمة مبعوثة، وكنا لاندرى كم مدّتها، فإن كان محمداً صادقاً فهو نبيّ هذه الأمة قد بيّن لنا كم مدّة محمداً! لأنّ ﴿آلَمْ﴾ في حساب جُمَلنا إحدى وسبعون سنة، فما نصنع بدين إنّما هو واحد وسبعون سنة؟ فلمّا نزلت ﴿الزَّ﴾ وكانت في حساب جملهم مائتي سنة وواحداً وثلاثين سنة قالوا: هذا الآن مائتان وواحد وثلاثون سنة وواحدة وسبعون. قيل: ثمّ أنزل ﴿المرَّ﴾ فكان في حساب جملهم مائتي سنة وواحدة وسبعين سنة في نحو هذا من صدور السور، فقالوا: قد التبس علينا أمره»^٣.

وأخرج ابن إسحاق والبخاري في تاريخه وابن جرير عن ابن عبّاس عن جابر بن عبد الله بن رثاب قال: «مرّ أبو ياسر بن أخطب في رجال من يهود برسول الله ﷺ وهو يتلو فاتحة سورة البقرة ﴿آلَمْ﴾ * ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴿فَاتَاهُ أَخُوهُ حُيَّيْ بن أخطب في رجال من اليهود فقال: تعلمون - والله - لقد سمعت محمداً يتلو فيما أنزل عليه: ﴿آلَمْ﴾ * ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴿فقالوا: أنت سمعته؟ قال: نعم، فمشى حُيَّيْ في أولئك نفر إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا محمّد، ألم تذكر أنّك تتلو فيما أنزل عليك: ﴿آلَمْ﴾ * ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴿؟ قال: بلى، قالوا: قد جاءك بهذا جبريل من عند الله؟ قال: نعم، قالوا: لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بيّن لنبيّ لهم ما مدّة ملكه وما أجل أمته

١. تفسير ابن أبي حاتم ١: ٢٣ حديث ٤٩، الدر المنثور ١: ٥٩، تفسير الطبري ١: ١٣١ حديث ١٩٨ أخرجه عن الربيع بن أنس.

٢. تفسير ابن أبي حاتم ١: ٢٣ حديث ٤٩.

٣. الدر المنثور ١: ٥٨ - ٥٩.

غيرك! فقال حُيَيُّ بن أخطب - وأقبل على من كان معه - : الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فهذه إحدى وسبعون سنة. أفتدخلون في دين نبيٍّ إنما مدّة ملكه وأجل أمّته إحدى وسبعون سنة؟!

ثم أقبل على رسول الله ﷺ فقال: يا محمد هل مع هذا غيره؟ قال: نعم، قال: ما ذاك؟ قال: ﴿الْمِصْرُ﴾ قال: هذه أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، فهذه مائة وإحدى وستون سنة.

وقال: هل مع هذا يا محمد غيره؟ قال: نعم، قال: ماذا؟ قال: ﴿الزَّيْطُ﴾ قال: هذه أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والراء مائتان، فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة.

وقال: فهل مع هذا غيره؟ قال: نعم ﴿الْقَرْعُ﴾ قال: فهذه أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والراء مائتان، فهذه إحدى وسبعون سنة ومائتان. ثم قال: لقد لبس علينا أمرك يا محمد حتّى ما ندري أقليلاً أعطيت أم كثيراً! ثم قاموا. فقال أبو ياسر لأخيه حُيَيُّ ومن معه من الأحبار: ما يُدريكُم لعلّه قد جمع هذا لمحمد كلّهُ. إحدى وسبعون، وإحدى وستون ومائة، وإحدى وثلاثون ومائتان، وإحدى وسبعون ومائتان، فذلك سبع مائة وأربع وثلاثون. فقالوا: لقد تشابه علينا أمره.

فیزعمون أنّ هذه الآيات نزلت فيهم: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾^١.

وروى الصدوق بإسناده إلى محمد بن قيس قال: سمعت أبا جعفر يحدث: «أنّ حُيَيّاً وأبا ياسر ابني أخطب ونفراً من يهود أهل نجران أتوا رسول الله ﷺ، فقالوا له:

١. الدرّ المنثور ١: ٥٧-٥٨، تاريخ البخاري ٢: ٢٠٨، حديث ٢٢٠٩، تفسير الطبري ١: ١٣٨-١٣٩، حديث ٢٠٠،

تفسير ابن كثير ١: ٤٠-٤١، والآية ٧ من سورة آل عمران.

أليس فيما تذكر فيما أنزل الله عليك ﴿الْم﴾؟ قال: بلى، قالوا: أتاك بها جبرئيل من عند الله؟ قال: نعم؛ قالوا: لقد بعث أنبياء قبلك، وما نعلم نبياً منهم أخبر ما مدّة ملكه وما أجل أمته غيرك! قال: فأقبل حُيَيُّ بن أخطب على أصحابه فقال لهم: الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون فهذه إحدى وسبعون سنة، فعجب أن يدخل في دين مدّة ملكه وأجل أمته إحدى وسبعون سنة».

قال: «ثمّ أقبل على رسول الله ﷺ فقال له: يا محمد هل مع هذا غيره؟ قال: نعم، قال: فهاته، قال: ﴿الْمَص﴾ قال: هذه أثقل وأطول: الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، فهذه مائة وإحدى وستون سنة. ثمّ قال لرسول الله ﷺ: فهل مع هذا غيره؟ قال: نعم، قال: هاته، قال: ﴿الْمَر﴾ قال: هذه أثقل وأطول: الألف واحد، واللام ثلاثون، والراء مائتان، ثمّ قال لرسول الله ﷺ: فهل مع هذا غيره؟ قال: نعم، قال: هاته، قال: ﴿الْمَرَّ﴾ قال: هذه أثقل وأطول: الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والراء مائتان، ثمّ قال له: هل مع هذا غيره؟ قال: نعم، قالوا: قد التبس علينا أمرك فما ندري ما أعطيت، ثمّ قاموا عنه. ثمّ قال أبو ياسر لحُيَيُّ أخيه: ما يُدريك لعلّ محمداً قد جُمع له هذا كلّهُ، وأكثر منه!».

قال: فذكر أبو جعفر عليه السلام: أن هذه الآيات أنزلت فيهم ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾^١ قال: «وهي تجري في وجه آخر على غير تأويل حُيَيِّ وأبي ياسر وأصحابهما»^٢.

وقال: حدّثنا محمد بن القاسم الأسترآبادي المعروف بأبي الحسن الجرجاني المفسّر رضوان الله عليه، قال: حدّثني أبو يعقوب يوسف بن محمد بن زياد وأبو الحسن عليّ بن محمد بن سيّار، عن أبيهما، عن الحسن بن عليّ بن محمد بن عليّ

١. آل عمران ٣: ٧.

٢. معاني الأخبار: ٢٣ - ٢٤ حديث ٣، بحار الأنوار ٨٩: ٢٧٤ - ٢٧٥ حديث ٢، تفسير القمّي ١: ٢٢٣، تفسير العياشي ١: ٤٤ حديث ٢ باختصار.

بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: «كذبت قريش واليهود بالقرآن، وقالوا: سحر مبين تقوله! فقال الله: ﴿أَلَمْ * ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ أي يا محمد! هذا الكتاب الذي أنزلناه عليك هو بالحروف المقطعة التي منها «ألف، لام، ميم» وهي بلغتكم وحروف هجائكم، فأتوا بمثله إن كنتم صادقين، واستعينوا على ذلك بسائر شهادتكم. ثم بين أنهم لا يقدرّون عليه بقوله: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾^١، ثم قال الله: ﴿أَلَمْ﴾ هو القرآن الذي افتتح بالهمزة هو ذلك الكتاب الذي أخبرت به موسى فمن بعده من الأنبياء، فأخبروا بني إسرائيل أنني سأنزله عليك يا محمد كتاباً عزيزاً ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^٢.

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾: لاشك فيه، لظهوره عندهم، كما أخبرهم أنبياءهم أن محمداً ينزل عليه كتاب لا يمحوه الباطل، يقرأه هو وأمته على سائر أحوالهم.
﴿هُدًى﴾: بيان من الضلالة ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾: الذين يتقون الموبقات؛ ويتقون تسليط السفه على أنفسهم، حتى إذا علموا ما يجب عليهم علمه عملوا بما يوجب لهم رضا ربهم».

قال: «وقال الصادق عليه السلام: ثم الألف حرف من حروف قولك: الله، دلّ بالألف على قولك: الله، ودلّ باللام على قولك: الملك العظيم القاهر للخلق أجمعين، ودلّ بالميم على أنه المجيد الم محمود في كل أفعاله.

وجعل هذا القول حجة على اليهود، وذلك أن الله لما بعث موسى بن عمران ثم من بعده من الأنبياء إلى بني إسرائيل، لم يكن فيهم قوم إلا أخذوا عليهم العهود

١. الإسراء ١٧: ٨٨.

٢. فصلت ٤١: ٤٢.

والمواثيق ليؤمننَّ بمحمد العربي الأمي المبعوث بمكة، الذي يهاجر إلى المدينة، يأتي بكتاب الله بالحروف المقطعة افتتاح بعض سوره، يحفظه أمته، فيقرؤونه قياماً وقعوداً ومشاة، وعلى كل الأحوال، يسهل الله عز وجل حفظه عليهم...».

قال: فلما بعث الله محمداً، وأظهره بمكة، ثم سيره منها إلى المدينة وأظهره بها، ثم أنزل عليه الكتاب وجعل افتتاح سوره الكبرى بآلم، يعني: ﴿آلم﴾ * ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴿﴾ وهو ذلك الكتاب الذي أخبرت به أنبيائي السالفين، أني سأنزله عليك يا محمد ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، فقد ظهر كما أخبرهم به أنبيائهم أن محمداً ينزل عليه كتاب مبارك لا يمحوه الباطل، يقرؤه هو وأمته على سائر أحوالهم، ثم اليهود يحرفونه عن جهته، ويتأولونه على غير وجهه، ويتعاطون التوصل إلى علم ما قد طواه الله عنهم من حال آجال هذه الأمة، وكم مدة ملكهم.

فجاء إلى رسول الله ﷺ جماعة منهم، فولى رسول الله ﷺ علياً عليه السلام مخاطبتهم، فقال قائلهم: إن كان ما يقول محمد حقاً، لقد علمنا كم قدر ملك أمته، هو إحدى وسبعون سنة، الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون. فقال علي عليه السلام: فما تصنعون بـ ﴿الْقَصْ﴾ وقد أنزلت عليه؟ فقالوا: هذه إحدى وستون ومائة سنة. قال: فماذا تصنعون بـ ﴿الزَّ﴾ وقد أنزلت عليه؟ فقالوا: هذه أكثر، هذه مائتان وإحدى وثلاثون سنة. فقال علي عليه السلام: فما تصنعون بما أنزل إليه ﴿الْمَرْ﴾؟ قالوا: هذه مائتان وإحدى وسبعون سنة. فقال علي عليه السلام: فواحدة من هذه له أو جميعها له؟ فاختلط كلامهم، فبعضهم قال: له واحدة منها، وبعضهم قال: بل يجمع له كلها، وذلك سبعمائة وأربع سنين، ثم يرجع الملك إلينا، يعني إلى اليهود!

فقال علي عليه السلام: أكتاب من كتب الله ﷻ نطق بهذا أم آراؤكم دلتكم عليه؟ فقال بعضهم: كتاب الله نطق به، وقال آخرون منهم: بل آراؤنا دلت عليه، فقال علي عليه السلام: فأتوا بالكتاب من عند الله ينطق بما تقولون! فعجزوا عن إيراد ذلك، وقال للآخرين: فدلونا على صواب هذا الرأي! فقالوا: صواب رأينا، دليله على أن هذا حساب

الجميل! فقال عليّ عليه السلام: كيف دلّ على ما تقولون وليس في هذه الحروف إلّا ما اقترحتم بلا بيان، رأيتم إن قيل لكم إنّ هذه الحروف ليست دالّة على هذه المدّة لملك أمة محمّد ولكنها دالّة على أن كلّ واحد منكم قد لُعن بعدد هذا الحساب، أو أنّ عدد ذلك لكلّ واحد منكم وممّا بعدد هذا الحساب دراهم أو دنانير، أو أنّ لعليّ على كلّ واحد منكم ديناً عدد ماله مثل عدد هذا الحساب؟

فقالوا: يا أبا الحسن، ليس شيء ممّا ذكرته منصوفاً عليه في «آلم، المقصّ، والرّ، والتمّ». فقال عليّ عليه السلام: ولا شيء ممّا ذكرتموه منصوب عليه في «آلم، المقصّ، والرّ، والتمّ»، فإن بطل قولنا لما لنا، بطل قولك لما قلت.

فقال خطيبهم ومنطيقهم: لا تفرح يا عليّ بأن عجزنا عن إقامة حجة على دعوانا، فأبيّ حجة لك في دعواك إلّا أنت تجعل عجزنا حجّتك؟ فإذا ما لنا حجة في ما تقول، ولا لكم حجة فيما تقولون!

قال عليّ عليه السلام: لا سواء، إنّ لنا حجة هي المعجزة الباهرة^١.

هذا ما ورد بشأن مفتتح سورة البقرة والسور الخمس (آل عمران، العنكبوت، الروم، لقمان، السجدة) التي افتتحت بـ«آلم».

وفي مفتتح سورة الأعراف: ﴿المصّ﴾:

أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس في قوله: ﴿المصّ﴾ قال: «أنا الله أفصل». وهكذا عن سعيد بن جبیر^٢.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي في قوله: ﴿المصّ﴾ قال:

١. معاني الأخبار: ٢٤ - ٢٨، تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام: ٦٢ - ٦٧، بحار الأنوار ١٠: ١٤ - ١٨ حديث ٧ و٨٩: ٢٧٧ - ٢٨٠ حديث ١٠.

٢. الدرّ المنثور ٢: ٤١٢ - ٤١٣، وانظر تفسير الطبري ٥: ١٥٢ حديث ١١١٢٨ و١١١٢٩، وفيه: «أنا الله أفضل»، وينحوه في الأسماء والصفات ١: ١٥٤.

«هو المصوّر»^١.

وأخرج أبو الشيخ عن الضحّاك في قوله: ﴿الْمَصْرُ﴾ قال: «أنا الله الصادق»^٢.
وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي، قال: «الألف من الله، والميم من الرحمان، والصاد من الصمد»^٣.

وأخرج ابن بابويه بإسناده إلى سفيان بن سعيد الثوري، عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: «﴿الْمَصْرُ﴾ معناه: أنا الله المقتدر الصادق»^٤.

وفي مفتتح سورة يونس وهود، ويوسف، وإبراهيم، والحجر: ﴿الزَّيْ﴾
أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والبيهقي في الأسماء والصفات وابن النجار في تاريخه عن ابن عباس في قوله: ﴿الزَّيْ﴾ قال: «أنا الله أرى». وهكذا عن سعيد بن جبير والضحّاك^٥.

وفي رواية أخرى عن ابن عباس، قال: «﴿الزَّيْ﴾، ﴿حَمَّ﴾، ﴿نَ﴾ حروف الرحمان مقطعة»^٦.

وعن محمد بن كعب القرظي: «ألف ولام وراء، من الرحمان»^٧.
وأخرج ابن بابويه بالإسناد إلى الثوري: أنه سأل الإمام جعفر بن محمد عليه السلام عن معنى ﴿الزَّيْ﴾، فقال: «معناه: أنا الله الرؤوف»^٨.
وفي مفتتح سورة الرعد: ﴿الْقَرَّ﴾:

١. تفسير الطبري ١٥٢: ٥ حديث ١١١٣٠، تفسير القرآن لابن أبي حاتم ١٤٣٧: ٥ حديث ٨٢٠٢.

٢. الدر المنثور ٤١٣: ٣.

٣. تفسير ابن أبي حاتم ١٤٣٧: ٥ حديث ٨٢٠٥، الدر المنثور ٤١٣: ٣.

٤. معاني الأخبار: ٢٢ حديث ١.

٥. الدر المنثور ٣٣٩ - ٣٤٠، تفسير الطبري ١١٩: ٨ حديث ١٥٢٤٣، والأسماء والصفات ١: ١٥٤.

٦. الدر المنثور ٤: ٣٤٠ وفيه: «مفرقة»، تفسير الطبري ١٠٥: ٧ حديث ١٣٥٩٠.

٧. الدر المنثور ٤: ٣٤٠.

٨. معاني الأخبار: ٢٢ حديث ١.

أخرج ابن بابويه بإسناده إلى سفيان الثوري، عن الإمام جعفر بن محمد عليه السلام قال: «معناه: أنا الله المحيي المميت الرزاق»^١.

وفي مفتاح سورة مريم: ﴿كَهَيْتَعْصَ﴾:

أخرج الفريابي وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم - وصححه - والبيهقي في الأسماء والصفات، عن ابن عباس، في قوله: ﴿كَهَيْتَعْصَ﴾ قال: «كبير، هادٍ، أمين، عزيز، صادق». وفي لفظ: «كافٍ، بدل كبير»^٢.

وعنه أيضاً قال: «كاف من كريم، وهاء من هادٍ، وياء من حكيم، وعين من عليم، وصاد من صادق»^٣.

وعن عبدالله بن مسعود وناس من الصحابة: «الكاف من الملك، والهاء من الله، والياء والعين من العزيز، والصاد من المصور»^٤.

وعن الكلبي، حدث عن أبي صالح، عن أمّ هانئ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كافٍ، هادٍ، عالم، صادق»^٥.

وعن عكرمة قال: «أنا الكبير الهادي، عليّ أمين صادق»^٦.

وعن محمد بن كعب: «الكاف من الملك، والهاء من الله، والعين من العزيز،

١. المصدر: حديث ٢.

٢. تفسير الطبري ٩: ٥٢ - ٥٦ حديث ١٧٦٥٨ و ١٧٦٦٣ و ١٧٦٦٦ وفيه: «يمين» بدل قوله: «أمين»، و ١٧٦٧٣ و ١٧٦٧٥، تفسير ابن أبي حاتم ٧: ٢٣٩٦ حديث ١٣٠٢٢، مستدرک الحاكم ٢: ٣٧٢، الأسماء والصفات ١: ١٥٣.

٣. تفسير الطبري ٩: ٥٢ - ٥٦، تفسير ابن أبي حاتم ٧: ٢٣٩٦ حديث ١٣٠٢٣، مستدرک الحاكم ٢: ٣٧١ - ٣٧٢، الأسماء والصفات ١: ١٥٣، تفسير عبدالرزاق ٢: ٣٥٠ حديث ١٧٣١.

٤. الدر المنثور ٥: ٤٧٨، وانظر تفسير ابن أبي حاتم ٧: ٢٣٩٦ حديث ١٣٠٢٤.

٥. الدر المنثور ٥: ٤٧٨.

٦. المصدر.

والصاد من الصمد»^١.

وعن الربيع بن أنس: الكاف، مفتاح اسمه: كافي. والهاء، مفتاح اسمه: هادي. والعين، مفتاح اسمه: عالم. والصاد، مفتاح اسمه: صادق^٢.

وأخرج ابن بابويه بإسناده إلى الثوري، عن الإمام جعفر بن محمد عليه السلام في معنى ﴿كَهَيْتَقَصَّ﴾ قال: «معناه: أنا الكافي، الهادي، الولي، العالم، الصادق الوعد»^٣.

وإسناده عن جعفر بن محمد بن عُمارة عن أبيه قال: حضرت عند الإمام جعفر بن محمد عليه السلام، فدخل عليه رجل فسأله عن ﴿كَهَيْتَقَصَّ﴾، فقال: «كاف: كافٍ لشيعتنا، هاء: هادٍ لهم، ياء: وليّ لهم، عين: عالم بأهل طاعتنا، صاد: صادق لهم وعده، حتّى يبلغ بهم المنزلة التي وعدها إياهم في بطن القرآن»^٤.

وروى بإسناده إلى سعد بن عبدالله القمي، في حديث له مع أبي محمد الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام، فكان فيما سأله، السؤال عن تأويل هذه الأحرف الخمس في مفتتح سورة مريم؟ فقال: «هذه الحروف من أنباء الغيب، أطلع الله عليه عبده زكريّا عليه السلام، ثمّ قصّها على محمد صلى الله عليه وآله ثمّ قال: فالكاف: اسم كربلاء، والهاء: هلاك العترة، والياء: يزيد، وهو ظالم الحسين عليه السلام، والعين: عطشه، والصاد: صبره»^٥.

وروى عليّ بن إبراهيم بإسناده إلى أبي بصير عن الإمام أبي عبدالله عليه السلام قال: «﴿كَهَيْتَقَصَّ﴾ هذه أسماء مقطّعة، قال: الله هو الكافي، الهادي، العالم، الصادق، ذو الأيادي العظام، وهو قوله كما وصف نفسه تبارك وتعالى»^٦.

١. تفسير ابن أبي حاتم ٢٣٩٦: ٧ حديث ١٣٠٢٤.

٢. الدر المنثور ٥: ٤٧٨.

٣. معاني الأخبار: ٢٢ حديث ١.

٤. المصدر: ٢٨ حديث ٦.

٥. كمال الدين: ٤٦١ حديث ٢١.

٦. تفسير القمي ٢: ٤٨.

وفي مفتاح سورة ﴿طه﴾: والكلام فيه من جهتين:

الأولى: في قراءتها

قرأ أبو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء، وقرأ أهل المدينة والشام بين الكسر والفتح فيهما، وقرأ الأعمش وحمة والكسائي بكسر الطاء والهاء، وقرأ عاصم وابن كثير بالتفخيم فيهما. قال أبو إسحاق الثعلبي: «وكلها لغات فصيحة صحيحة»^١.

وأخرج الثعلبي بإسناده إلى زر بن حبیش قال: «قرأ رجل على عبد الله بن مسعود «طه»^٢، فقال له عبد الله: «طه»^٣، فقال له الرجل: يا أبا عبد الرحمن، أليس أمر أن يطأ قدميه؟ فقال عبد الله: «طه»، هكذا أقرأني رسول الله ﷺ^٤. قال الزمخشري: أمالها^٥.

وذكر الطبرسي: أن أبا عمرو قرأ بفتح الطاء وكسر الهاء كسراً لطيفاً من غير إفراط. قال: «وروي عن أبي جعفر ونافع: كهيعص وطه وطس وحم والر، كله بين الفتح والكسر، وهو إلى الفتح أقرب»^٦.

قال الزمخشري: «أبو عمرو فتح الطاء لاستعلائها وأمال الهاء، وفتحها ابن كثير وابن عامر على الأصل، والباقون أمالوها»^٧.

الجهة الثانية: في معناها

قال الطبرسي: «روي عن الحسن أنه قرأ «طه» بفتح الطاء وسكون الهاء. فإن صح ذلك عنه فأصله: طأ، فأبدل من الهمزة هاء، ومعناه: طأ الأرض بقدميك

١. تفسير الثعلبي ٦: ٢٣٥-٢٣٦.

٢. لعله قرأ: طه، كما يأتي في قراءة الحسن.

٣. لعله بالإمالة فيهما: كما يأتي عن الزمخشري في قراءة الباقيين: الأعمش وحمة والكسائي.

٤. تفسير الثعلبي ٦: ٢٣٦.

٥. الكشف ٣: ٤٩.

٦. مجمع البيان ٧: ٦.

٧. الكشف ٣: ٤٩.

جميعاً. وقد روي: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَرْفَعُ إِحْدَى قَدَمَيْهِ فِي الصَّلَاةِ لِيَزِيدَ تَعَبَهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿طه﴾ * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿ فَوَضَعَهَا. وَرَوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ.

قال الزجاج: ويجوز أن يكون «طه» أمراً من «وَطَأَ يَطَأُ» على قول من لم يهمز، ثم حذفت الألف فصار «ط»، ثم زيدت الهاء في الوقف^١.
قال الزمخشري: «وعن الحسن: «طه» وفسر بأنه أمر بالوطء، وأن النبي ﷺ كان يقوم في تهجدته على إحدى رجليه، فأمر بأن يطأ الأرض بقدميه معاً، وأن الأصل: طأ، فقلبت همزته هاءً، أو قلبت ألفاً في يطا، فيمن قال: لا هناك المرتع^٢، أي: لا هناك. ثم بني عليه الأمر، والهاء للسكت».

قال: «ويجوز أن يكتفي بشطري الاسمين، وهما الدالان بلفظهما على المسمين. والله أعلم بصحة ما يقال: إن «طا، ها» في لغة «عك»^٣ في معنى: يا رجل». قال: «ولعلَّ عَكَاً تصرّفوا في «يا هذا»، كأنهم في لغتهم يقلبون الياء طاءً، فقالوا في «يا»: «طا»، واختصروا «هذا» فاقتصروا على «ها»...». قال: «وأثر الصنعة ظاهر لا يخفى في البيت المستشهد به: إنَّ السفاهة طأها في خلافتكم لا قدّس الله أخلاق الملاعين!» قال: «والأقوال الثلاثة في الفواتح، أعني التي قدّمتها في أوّل الكتاب، هي التي يُعوّل عليها الألباء المتقنون»^٤.

١. مجمع البيان ٧: ٧ والآية ١ و٢ من سورة طه.

٢. من شعر الفرزدق يهجو عمرو بن زهرة الفزاري والي العراق:

نزع ابن بشر وابن عمرو قبله وأخو هواة لمشلها يتوقّع
راححت بمسلمة البغال عشية فارعي فزارة لا هناك المرتع

٣. عك بن عدنان أخو معد، وهم اليوم في اليمن. قاله الجوهري.

٤. الكشف ٣: ٤٩ - ٥٠ وكان قد ذكر الأقوال الثلاثة في الفواتح في ١: ٢١ - ٢٩.

وأخرج الطبري بإسناده إلى عكرمة عن ابن عباس، قال: «طه» بالنبطية: يارجل.

وإسناده إلى ابن جريج قال: «أخبرني ابن مسلم عن سعيد بن جبير أنه قال: «طه»: يارجل بالسريانية. وهكذا عن مجاهد والضحاك وقتادة: «طه» يعني: يارجل أو ياإنسان بالنبطية أو السريانية^١.

وأخرج الثعلبي عن عكرمة قال: «هو كفولك: يارجل، بلسان الحبشة، يعني: محمداً ﷺ».

وروى السدي عن أبي مالك وعكرمة، قالوا: «طه»: يا فلان.

وقال الكلبي: «هو بلغة عك: يارجل»^٢.

قال أبو جعفر الطبري: «والذي هو أولى بالصواب عندي من الأقوال فيه: قول من قال: معناه: يارجل، لأنها كلمة معروفة في عك، فيما بلغني، وأن معناها فيهم: يارجل».

قال: «أنشدت لمتمم بن نوية:

هتفت بطه في القتال فلم يجب فخفت عليه أن يكون موائلاً^٣
وقال آخر:

إن السفاهة طه من خلائكم لا بارك الله في القوم الملاعين^٤
قال أبو جعفر: «فإذا كان ذلك معروفاً فيهم على ما ذكرنا، فالواجب أن يوجه تأويله إلى المعروف فيهم من معناه، ولا سيما إذا وافق ذلك تأويل أهل العلم من

١. تفسير الطبري ١٦: ١٧٠ حديث ١٨٠٧٦ و١٨٠٧٨.

٢. تفسير الثعلبي ٦: ٢٣٦؛ تفسير الطبري ١٦: ١٧١ حديث ١٨٠٨٠ و١٨٠٨١.

٣. في تفسير الثعلبي ٦: ٢٣٦: «فخفت لعمر ك أن يكون موائلاً».

٤. تقدم عن تفسير الثعلبي:

إن السفاهة طه في خلائكم لا قدس الله أرواح الملاعين

الصحابة والتابعين». ثم قال: «فتأويل الكلام إذن: يارجل، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى»^١.

قلت: وقد عرفت كلام الزمخشري: إن أثر الاصطناع في البيت المستشهد به ظاهر لا يخفى^٢.

وأخرج ابن بابويه بإسناده إلى الثوري عن الإمام جعفر بن محمد عليه السلام قال: «طه، اسم من أسماء النبي ﷺ ومعناه: يا طالب الحق الهادي إليه»^٣.

وروى الثعلبي عنه ﷺ قال: «طه، طهارة أهل بيت محمد ﷺ ثم قرأ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾»^٤.

قال الثعلبي: «وقيل: الطاء: شجرة طوبى، والهاء: هاوية». قال: «والعرب تعبر ببعض الشيء عن كله، فكأنه أقسم بالجنة والنار.

وقال سعيد بن جبير: الطاء افتتاح اسمه: طاهر وطيب، والهاء افتتاح اسمه: هادي. وقيل: الطاء: يا طامع الشفاعة للأمة، والهاء: يا هادي الخلق إلى الملة.

وقيل: الطاء: من الطهارة، والهاء: من الهداية. وكأنه تعالى قال لنبيه ﷺ: يا طاهراً من الذنوب، ويا هادياً إلى علام الغيوب.

وقيل: الطاء: طبول الغزاة، والهاء: هيبته في قلوب الكفار.

وقيل: الطاء: طرب أهل الجنة في الجنة، والهاء: هوان أهل النار في النار.

وقيل: الطاء تسعة في حساب الجمل، والهاء خمسة: أربعة عشر. ومعناها: يا أيها

البدر (الطالع ليلة أربع عشر)»^٥.

١. تفسير الطبري ١٦: ١٧١.

٢. الكشف ٣: ٥٠.

٣. معاني الأخبار: ٢٢ حديث ١.

٤. الأحزاب ٣٣: ٣٣.

٥. تفسير الثعلبي ٦: ٢٣٦-٢٣٧.

وروى سعد بن عبدالله بإسناده إلى الكلبي عن الصادق عليه السلام: «أَنَّ لمحمدٍ عشرة أسماء في القرآن: محمد، أحمد، رسول، عبدالله، طه، يس، ن، مدثر، مزمل، ذكر». وفي مفتتح سورة الشعراء والقصص: ﴿طَسَمَ﴾ وفي مفتتح سورة النمل: ﴿طَسَ﴾:

أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي في قوله: ﴿طَسَمَ﴾ قال: «الطاء من ذي الطول، والسين من القدّوس، والميم من الرحمان»^١.

وأخرج ابن بابويه بإسناده إلى الثوري عن جعفر بن محمد عليه السلام، قال: سألته عن معنى قوله تعالى: ﴿طَسَ﴾ و﴿طَسَمَ﴾، فقال: «أما ﴿طَسَ﴾ فمعناه: أنا الطالب السميع، وأما ﴿طَسَمَ﴾ فمعناه: أنا الطالب السميع المبدئ المعيد»^٢.

وقال علي بن إبراهيم القمي: «﴿طَسَمَ﴾ هو حرف من حروف اسم الله الأعظم المرموز في القرآن»^٣.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ﴿طَسَ﴾ قال: «هو اسم الله الأعظم»^٤.

وأخرج عن قتادة، قال مرة: «هو اسم الله الأعظم» وأخرى: «هو اسم من أسماء القرآن»^٥ وكذا قال في ﴿طَسَمَ﴾: إنه من أسماء القرآن. وفي مفتتح سورة يس: ﴿يَسَ﴾:

١. مختصر بصائر الدرجات: ٦٧-٦٨. رواه مفصلاً.
 ٢. الدر المنثور ٦: ٢٨٨، وانظر تفسير ابن أبي حاتم ٨: ٢٧٤٧ حديث ١٥٥١٨.
 ٣. معاني الأخبار: ٢٢ حديث ١.
 ٤. تفسير القمي ٢: ١١٨.
 ٥. الدر المنثور ٦: ٣٤٠، وانظر تفسير ابن أبي حاتم ٩: ٢٨٣٨ حديث ١٦٠٨٧.
 ٦. الدر المنثور ٦: ٣٤٠، وانظر تفسير عبدالرزاق ٢: ٤٧٢ / ٢١٤٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٩: ٢٨٣٨ حديث ١٦٠٩٠.

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: «﴿يس﴾ محمد، وفي لفظ قال: يا محمد»^١.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر والبيهقي في الدلائل عن محمد بن الحنفية، قال: «يا محمد»^٢.

ومن طريق آخر عن ابن عباس قال: «﴿يس﴾ يا إنسان، بالحبشية». وهكذا عن الحسن وعكرمة والضحاك: «يا إنسان»^٣.

وعن الحسن، قال: «يقسم الله بما يشاء، ثم نزع بهذه الآية ﴿سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ﴾^٤، كأنه يرى أنه سلم على رسوله ﷺ»^٥.

وذكر الزمخشري عن ابن عباس قال: «معناه: يا إنسان في لغة طيء». قال: والله أعلم بصحته! وإن صح فوجهه أن يكون أصله: يا أُتَيْسِينَ، فكثر النداء به على ألسنتهم حتى اقتصروا على شطره. كما قالوا في القسم: م الله، في أيمن الله»^٦.

وروى ابن بابويه بإسناده إلى الثوري عن الصادق عليه السلام قال: «﴿يس﴾ اسم من أسماء النبي ﷺ، ومعناه: يا أيها السامع للوحي»^٧.

وروى الطبرسي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «إن لرسول الله ﷺ اثنا عشر اسماً، خمسة منها في القرآن: محمد وأحمد وعبدالله ويس ون»^٨.

١. الدر المنثور ٧: ٤١.

٢. الدر المنثور ٧: ٤١، دلائل النبوة ١: ١٥٨.

٣. الدر المنثور ٧: ٤١ - ٤٢، وانظر تفسير ابن أبي حاتم ١٠: ٣١٨٨ حديث ١٨٠٢٤، وتفسير الطبري ١٢: ١٧٨ حديث ٢٢٢٢١.

٤. الصافات ٣٧: ١٣٠ على قراءة شاذة. أما المعروفة فهي: «إل ياسين».

٥. الدر المنثور ٧: ٤٣، وانظر تفسير ابن أبي حاتم ١٠: ٣١٨٨ حديث ١٨٠٢٦.

٦. الكشاف ٤: ٣.

٧. معاني الأخبار: ٢٢ حديث ١ باب معنى الحروف المقطعة.

٨. الاحتجاج ١: ٣٧٧.

وقد تقدّم في سورة «طه» أن له ﷺ عشرة أسماء في القرآن^١.
وفي مفتتح سورة ﴿ص﴾:
أخرج عبد بن حميد عن أبي صالح قال: «سُئِلَ جابر بن عبد الله وابن عباس عن
﴿ص﴾ فقالا: ما ندرى ماهوا!»^٢.
وعن الحسن في قوله: ﴿ص﴾ قال: «خاِذِثَ القرآن! أي تحدّث معه لمقايسة
أعمالك وعرضها عليه»^٣.
وأخرج ابن جرير عن الحسن أيضاً: كان يقرأ (ضاد) بخفض الدال، وكان يجعلها
من المصاداة، يقول: «عارض القرآن». قال عبد الوهاب: «اعرضه على عملك، فانظر
أين عملك من القرآن»^٤.
وأخرج ابن مردويه عن الضحّاك في قوله: ﴿ص﴾، يقول: «إني أنا الله الصادق»^٥.
وأخرج ابن جرير عن الضحّاك أيضاً قال: «صدق الله»^٦.
وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: «﴿ص﴾ محمد»^٧.
وأخرج ابن بابويه عن الثوري عن الصادق عليه السلام قال: «﴿ص﴾ عين تنبع من تحت
العرش، وهي التي توضع منها النبيّ لما عرج به»^٨.
سُورَ الحواميم ﴿وَحَمَّ عَتَقْ﴾:
روى ابن بابويه بإسناده إلى سفيان الثوري عن الصادق عليه السلام قال: «أما ﴿حَم﴾

١. نقلًا عن مختصر بصائر الدرجات: ٦٧-٦٨، فراجع.

٢. الدر المنثور ٧: ١٤٣.

٣. الدر المنثور ٧: ١٤٣، وانظر تفسير الطبري ١٢: ١٤٠ حديث ٢٢٨٠٧.

٤. الدر المنثور ٧: ١٤٣، وانظر تفسير الطبري ١٢: ١٤٠ بعد حديث ٢٢٨٠٨.

٥. الدر المنثور ٧: ١٤٣.

٦. الدر المنثور ٧: ١٤٤، وانظر تفسير الطبري ١٢: ١٤١ حديث ٢٢٨١٢.

٧. الدر المنثور ٧: ١٤٤.

٨. معاني الأخبار: ٢٢ حديث ١.

فمعناه: الحميد المجيد، وأما ﴿حَمَّ عَسَقَ﴾ فمعناه: الحليم، الميثب، العالم، السميع، القادر، القوي^١.

وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة قال: «﴿حَمَّ﴾ اسم من أسماء الله تعالى»^٢.
وأخرج أبو يعلى وابن عساكر عن أبي معاوية: «أنَّ عمر بن الخطاب صعد المنبر وقال: هل سمع أحدكم رسول الله ﷺ يقرأ ﴿حَمَّ عَسَقَ﴾؟ فقال ابن عباس: حم، اسم من أسماء الله، وعين: عاين المذكور عذاب يوم بدر، وسين: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾^٣، وقاف... فسكت، فقام أبو ذرٍّ وأكمل به قوله: قاف: قارعة من السماء تصيب الناس»^٤.

وفي مفتتح سورة ﴿قَ﴾:

أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس في قوله: ﴿قَ﴾، قال: «هو اسم من أسماء الله تعالى»^٥.

وعن قتادة: «اسم من أسماء القرآن»^٦.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أيضاً، قال: «خلق الله تعالى من وراء هذه الأرض بحراً محيطاً، ثم خلق من وراء ذلك جبلاً يقال له: «ق»، السماء الدنيا مترفرة عليه»^٧.

وأخرج ابن المنذر وابن مردويه وأبو الشيخ والحاكم، عن عبدالله بن بريدة، قال:

١. المصدر: حديث ٢.

٢. الدر المنثور ٧: ٢٧٠.

٣. الشعراء ٢٦: ٢٢٧.

٤. الدر المنثور ٧: ٣٣٦، وانظر تاريخ دمشق لابن عساكر ٣٤: ١٥-١٦.

٥. الدر المنثور ٧: ٥٨٩، وانظر تفسير الطبري ١٣: ١٨٩ حديث ٢٤٦٢٥.

٦. الدر المنثور ٧: ٥٨٩.

٧. الدر المنثور ٧: ٥٨٩، انظر تفسير ابن أبي حاتم ١٠: ٣٣٠٧ حديث ١٨٦٢٤.

«جبل من زمرد، محيط بالدنيا، عليه كتفا السماء»^١.
وأخرج ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ عن ابن عباس، قال: «خلق الله جبلاً يقال له: «ق» محيط بالعالم، وعروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض»^٢.
وعن مجاهد: «جبل محيط بالأرض»^٣.
وأخرج ابن بابويه بإسناده إلى الثوري عن الصادق عليه السلام قال: «وأما ﴿ق﴾ فهو الجبل المحيط بالأرض، وخضرة السماء منه، وبه يمسك الله الأرض أن تميد بأهلها»^٤.
وروى علي بن إبراهيم بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال: «﴿ق﴾ جبل محيط بالدنيا من زمرد أخضر، وخضرة السماء من ذلك الجبل»^٥.
وفي رواية أخرى: «﴿ق﴾ جبل محيط بالدنيا من وراء يأجوج ومأجوج، وهو قَسَم». والروايات من هذا القبيل كثيرة.
وفي مفتاح سورة القلم: ﴿ن﴾:
اختلفت الروايات عن ابن عباس وأصحابه، ففي رواية: «أنه الحوت»^٦.
وعنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «النون: السمكة التي عليها قرار الأرضين»^٧. وفي أخرى: «أنها الدواة»^٨. وفي الثالثة: «أنها اللوح المحفوظ، سطر عليه ما هو كائن إلى يوم القيامة»^٩.

١. الدر المنثور ٧: ٥٨٩، وانظر مستدرک الحاكم ٢: ٤٦٤، كتاب العظمة ٤: ١٤٨٩ حديث ٤/٩٨١.

٢. الدر المنثور ٧: ٥٨٩، وانظر كتاب العظمة ٤: ١٤٨٩ حديث ٣/٩٨٠.

٣. الدر المنثور ٧: ٥٨٩، وانظر تفسير عبدالرزاق ٣: ٢٢٧ حديث ٢٩٤٤-٢٩٤٥.

٤. معاني الأخبار: ٢٢-٢٣ حديث ١.

٥. تفسير القمي ٢: ٢٦٨.

٦. الدر المنثور ٨: ٢٤٢.

٧. المصدر.

٨. تفسير الطبري ١٤: ١٩ حديث ١٦٧٦٨.

٩. الدر المنثور ٨: ٢٤١.

وتقدّم أيضاً: أَنْ ﴿الزَّ﴾ و﴿حَم﴾ و﴿ن﴾ حروف مقطعة من الرحمان^١.

وقال بعضهم: «أَنَّ ﴿ن﴾ اسم من أسماء سورة القلم»^٢.

وروى ابن بابويه بإسناده إلى الثوري عن الصادق عليه السلام قال: «وَأَمَّا ﴿ن﴾ فهو نهر في الجنة». وفي نفس الحديث: «نون: ملك يؤدي إلى القلم، وهو ملك يؤدي إلى اللوح، وهو ملك يؤدي إلى إسرافيل، وهو إلى ميكائيل، وهو إلى جبرائيل، وهو إلى الأنبياء والرُّسل»^٣.

وفي حديث آخر: «وَأَمَّا نون فكان نهرأ في الجنة، أشدّ بياضاً من الثلج، فقال له الله: كن مداداً». وروايات أخرى من هذا القبيل^٤.

تلك جلّ محاولات أهل الحديث، جاءوا برواياتٍ أكثرها خدّاش، لاتلوي على محور ثابت معقول، ولا تعدو حدسيّات فارغة جوفاء، لاتحتضن عائدة ولا تفيد فائدة، فضلاً عن الاضطراب وتضارب الآراء، كلّ يضرب على وتره ضرباً على هواء وبلا هودة.

والأرجح في النظر: أنّها موضوعة عن لسان الأئمة وكبار الصحابة والتابعين الأجلّاء. وفي أسانيدها الغمز واللمز الشيء الوفير. وأكثر الأقوال فاقدة حجّية الاستناد، ولعلّ في سردها - كما عرضنا - كفاية للحكم بوهنها، لمن تدبّر وتعمّق.

فضل قراءة هذه الأحرف:

أخرج البخاري في تاريخه والترمذيّ وصحّحه وابن الضريس ومحمّد بن نصر وابن الأنباري في المصاحف والحاكم وصحّحه وابن مردويه وأبو ذرّ الهروي في

١. عن تفسير الطبري ١٤: ١٩ حديث ٢٦٧٦٧.

٢. المصدر: ٢١ حديث ٢٦٧٦٨.

٣. معاني الأخبار: ٢٣ حديث ١.

٤. علل الشرايع ٢: ٤٠٢ حديث ٢.

فضائله والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها. لا أقول: ﴿آلَمْ﴾ حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف».

وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة والدارمي وابن الضريس والطبراني ومحمد بن نصر عن ابن مسعود موقوفاً مثله^١.

وأخرج محمد بن نصر، وأبو جعفر النخّاس في كتاب الوقف والابتداء، والخطيب في تاريخه، وأبو نصر السجزي في الإبانة عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرأوا القرآن، فإنكم تؤجرون عليه، وكلّ حرف عشر حسنات. أما إنّي لا أقول: ﴿آلَمْ﴾ حرف، ولكن ألف عشر، ولام عشر، وميم عشر، فتلك ثلاثون»^٢.

وأخرج ابن أبي شيبة والبرّار والمرهبي في فضل العلم وأبو ذرّ الهرويّ وأبو نصر السجزي عن عوف بن مالك الأشجعي قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ القرآن كتب الله له بكلّ حرف حسنة، لا أقول: ﴿آلَمْ﴾ ذلك الكتاب حرف، ولكن الألف،

١. الدر المنثور ١: ٥٥؛ وانظر تاريخ البخاري ١: ٢١٦. «بلفظ: عن النبي ﷺ: من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة»، سنن الترمذي ٤: ٢٤٨ حديث ٣٠٧٥، مستدرک الحاكم ١: ٥٥٥ كتاب فضائل القرآن، بلفظ: «عن عبدالله عن النبي ﷺ قال: إنّ هذا القرآن مأدبة الله، فاقبلوا من مأدبته ما استطعتم، إنّ هذا القرآن حبل الله والنور المبين والشفاء النافع، عصمة لمن تمسك به، ونجاة لمن تبعه، لا يزيع فيستعقب، ولا يموج فيقوم، ولا تنقضي عجائبه، ولا يخلق من كثرة الرد، أتلوّه، فإنّ الله يأجركم على تلاوته، كلّ حرف عشر حسنات، أما إنّي لا أقول: ﴿آلَمْ﴾ حرف، ولكن ألف ولام وميم». شعب الإيمان ٢: ٣٤٢ حديث ١٩٨٣، المصنّف ٧: ١٥٢ حديث ١، سنن سعيد بن منصور ١: ١٧ حديث ٤، سنن الدارمي ٢: ٤٢٩، بلفظ: «من عبدالله قال: تعلّموا هذا القرآن، فإنكم تؤجرون بتلاوته بكلّ حرف عشر حسنات، أما إنّي لا أقول بالآلَمْ، ولكن بالآلَمْ ولام وميم، بكلّ حرف عشر حسنات»، المعجم الكبير ٩: ١٣٠ حديث ٨٦٤٧، بلفظ: «عن ابن مسعود قال: من قرأ القرآن فله بكلّ حرف آية عشر حسنات، ولا أقول: ﴿آلَمْ﴾ عشر، ولكن ألف ولام وميم ثلاثون حسنة».

٢. الدر المنثور ١: ٥٥، تاريخ بغداد ١: ٣٠١، كنز العمال ١: ٥١٨ حديث ٢٣٣١.

والذال، والألف، والكاف»^١.

وأخرج محمد بن نصر والبيهقي في شعب الإيمان، والسجزي عن عوف بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفاً من القرآن كتب الله له به حسنة، لا أقول: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾، ولكن باء، وسين، وميم، ولا أقول: ﴿آلَمْ﴾ ولكن الألف، واللام، والميم»^٢.

وأخرج محمد بن نصر السلفي في كتاب الوجيز في ذكر المجاز والمجيز، عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «من قرأ حرفاً من القرآن كتب الله له عشر حسنات، بالباء، والتاء، والثاء»^٣.

وأخرج ابن أبي داود في المصاحف، وأبو نصر السجزي، عن ابن عمر قال: «إذا فرغ الرجل من حاجته، ثم رجع إلى أهله ليأت المصحف، فليفتحه فليقرأ فيه، فإن الله سيكتب له بكل حرف عشر حسنات. أما إني لا أقول: ﴿آلَمْ﴾، ولكن الألف عشر، واللام عشر، والميم عشر»^٤.

وأخرج أبو جعفر النحاس في الوقف والابتداء، وأبو نصر السجزي، عن قيس بن سكن قال: قال ابن مسعود: «تعلموا القرآن، فإنه يكتب بكل حرف منه عشر حسنات، ويكفر به عشر سيئات، أما إني لا أقول: ﴿آلَمْ﴾ حرف، ولكن أقول: أَلِف عشر، ولام عشر، وميم عشر»^٥.

١. الدر المنثور ١: ٥٦، وانظر المصنف ٧: ١٥٢ حديث ٢، بلفظ: عن عوف بن مالك الأشجعي قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله كتب الله له حسنة، لا أقول: ﴿آلَمْ﴾ * ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ ولكن الحروف مقطعة عن الألف واللام والميم» مسند البرار ٧: ١٩٢ حديث ٢٧٦١، بلفظ: قال رسول الله: «من قرأ حرفاً من القرآن كتب الله له - أحسبه قال: عشر حسنات - ولا أقول: ﴿آلَمْ﴾ * ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ لكن بالألف واللام والميم».

٢. الدر المنثور ١: ٥٦، وانظر شعب الإيمان ٢: ٣٤١-٣٤٢ حديث ١٩٨٣، وكنز العمال ١: ٥٣٤ حديث ٢٣٩٤.

٣. الدر المنثور ١: ٥٦.

٤. الدر المنثور ١: ٥٦، وفي كنز العمال ٢: ٢٩٢ حديث ٤٠٣٥ بتفاوت.

٥. الدر المنثور ١: ٥٦، وانظر المصنف لابن أبي شيبة ٧: ١٥٢ حديث ١.

الإعجاز الحسابي في فواتح السور استخدام العقل الالكتروني للكشف على الأحرف المقطعة

استخدم عالم كيمياء مصري يعيش في أمريكا العقول الالكترونية في محاولة لتفسير معنى بعض الحروف الأبجدية التي تسبق بعض سور القرآن الكريم. هكذا نجد العنوان مسجلاً على صفحات مجلة «آخر ساعة» المصرية لعددتها ٢٤١٩٩٦ يناير ١٩٧٣ - ٢٠ ذو الحجة ١٣٩٢.

وهذا العالم هو الدكتور «رشاد خليفة» الذي قام بتسجيل نتائج أبحاثه في مكتبة الكونجرس الأمريكي تحت رقم (٢٧٣٨٦) وبتاريخ ١١ ابريل ١٩٧٢، وهي كانت نتيجة أتعابه خلال ثلاث سنوات، وهو لم يتجاوز السابعة والثلاثين من عمره. يقول: «إن نصف عدد الحروف الأبجدية يدخل في تركيب فواتح السور، وهي الحروف النورانية الأربعة عشر، افتتحت بها تسعة وعشرون سورة ضعفها. ولا بد بين هذه الحروف وهذه السور بالذات من رابطة ذاتية، ولعلها تكشف عن جانب من وجه إعجاز القرآن!

ومع الاستعداد لاستخدام العقل الالكتروني، بدأ عملية إحصاء مثيرة للأحرف الأبجدية في كل سورة من سور القرآن الكريم.

كان عليه أن يقوم بإحصائها حرفاً حرفاً، واستغرقت هذه العملية الاختصاصية أكثر من سنتين كاملتين^١. وبعدها أخذ في تغذية العقل الالكتروني بملايين الأرقام التي تجمّعت لديه، وكان يجري حساب النسبة المئوية لكل حرف من حروف هذه السور بالذات، حساباً متوسطاً لعدد كل حرف، ثم بدأ العقل الالكتروني على مدى سنة كاملة بعمل مجموعة من العمليات الحسابية، تكشف لأول مرة في تاريخ الدين الإسلامي عن حقائق مذهلة:

مثلاً: إنّ العقل الالكتروني قد كشف على أنّ حرف (ق) موجود بأعلى نسبة في سورة (الفلق)، وإنّ نسبته بين جميع الأحرف الأبجدية التي تضمّها هذه السورة هي: (٦/٧٠٠٪). وبمعنى آخر أنّ (٦/٧٠٠٪) من الأحرف الأبجدية في سورة (الفلق) هي حرف القاف.

وتلي سورة الفلق سورة (القيامة)، وفيها حرف القاف بنسبة (٣/٩٠٧٪). ثمّ تليها مباشرة سورة (الشمس): (٣/٩٠٦٪).

وكما قام العقل الالكتروني بحساب النسبة المئوية لحرف القاف في جميع السور القرآنية، قام أيضاً بحساب نسبة بقية الأحرف النوراتية الأربعة عشر.

ولكن ماذا تعني نتائج هذه العمليات الحسابية التي قام بها العقل الالكتروني؟ إنّ استطاع بواسطته أن يحدّد القيمة الحسابية، ومركز كل حرف من الحروف الأبجدية التي جاءت في فواتح سور القرآن الكريم. وبدراسة القيمة الحسابية لهذه الأحرف، استطاع أن يسجّل الكثير من الملاحظات التي يمكن أن تكون مفتاح الشفرة للكشف عن التفسير الصحيح لهذه الحروف.

١. إنّ العمليات الحسابية التي قام بها العقل الالكتروني (الكامبيوتر) بهذا الشأن تُقدّر بحوالي (٦٣) اكتليون عملية حسابية. أي (٦٣) وعلى يمينه (٢٧) صفراً: (٦٣×١٠). وهذا الرقم يتعدّى جميع طاقات العقول الالكترونية الموجودة في العالم أو التي يمكن أن توجد مستقبلاً.

واليك من تلك الملاحظات:

✽ إن حرف (ق) مثلاً يظهر متفوقاً حسابياً في سورة ﴿ق﴾، أي أن نسبته في هذه السورة إلى بقية الحروف الأبجدية الأخرى أعلى منها عن نسبته في جميع سور القرآن الكريم الأخرى.

وهذا لا يعني إلا شيئاً واحداً، وهو أن الله سبحانه وتعالى -وقد أنزل القرآن على رسوله على مدى عشرين سنة- كان ثابتاً في علمه، بحيث أحكمت آيات القرآن وكلماته، بل حروفه أيضاً، وقد شاء الله أن تكون هذه السورة التي تحمل رقم (٥٠) في المصحف الشريف هي التي تحتوي على أعلى نسبة لحرف القاف بين مختلف سور القرآن الكريم. وشاءت إرادته أيضاً أن تبدأ هذه السورة بحرف (القاف) كالفاتحة للسورة، وأن يطلق عليها اسم سورة ﴿ق﴾.

✽ إن حرف (ص) متفوق حسابياً في سورة ﴿ص﴾ تماماً، كما هو الحال بالنسبة لحرف القاف في سورة ﴿ق﴾.

✽ لوحظ أن تحليل نتائج حسابات العقل الالكتروني. أن حرف (ن) متفوق حسابياً في سورة (القلم) -وهي كما قال تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ - على جميع سور القرآن الكريم، فيما عدا سورة واحدة هي سورة (الحجر). أي أن هذه السورة هي الوحيدة التي تتفوق على سورة (القلم) في عدد الحرف الأبجدي (ن) فيها.

إلا أنه لوحظ في نفس الوقت أن هذه السورة هي إحدى السور ذات الفواتح بالأحرف (الر). وقد اتضح بضم سورة (الحجر) إلى أخواتها الأربع: يونس وهود ويوسف وإبراهيم، أي أننا لو تعاملنا مع هذه السور الخمس وكأنها سورة واحدة، فأننا نكتشف أن سورة (القلم) تتفوق حسابياً على متوسط هذه السور الخمس وكأنها سورة واحدة.

* ولوحظ أيضاً بالنسبة لفواتح السور التي تتكون من حرفين: أن حرفي (ط + هـ) مثلاً متفوقاً حسابياً في سورة (طه) على غيرها من سور القرآن الكريم.

* والثابت: أن حسابات العقل الالكتروني قد توقفت قليلاً أمام الحرفين (حم) وتبدأ بهما سبع سور، هي سور: غافر والشورى والزخرف والدخان والجاثية والأحقاف. فقد لوحظ أن التفوق الحسابي لهذين الحرفين يغطي جميع السور المكية، وليس السور المدنية.

وبمعنى آخر: يشترط لملاحظة هذا التفوق الحسابي أن تضم السور المتشابهة في فواتحها على بعضها، وعلى أن تعامل وكأنها سورة واحدة.

* ولوحظ كذلك التفوق الحسابي للحرفين (ي + س) في سورة (يس) يغطي جميع سور القرآن الكريم التي نزلت في الوحي قبل سورة (يس)، وليست السور التي نزلت بعدها.

* ويوجد في القرآن الكريم ست سور تبدأ بحروف (أ + ل + م) ومن هذه السور أربع منها مكيات، وهي: العنكبوت والروم ولقمان والسجدة. وسورتان مدينتان هما: البقرة وآل عمران.

وقد لوحظ أن التفوق الحسابي للحروف الثلاثة لا يتواجد إذا قورنت كل سورة منها على حدة مع باقي سور القرآن الكريم.

ولكن هذا التفوق يتواجد في حالة ضم السور الأربع المكية مع بعضها ومعاملتها كأنها سورة واحدة.

أما بالنسبة للسورتين المدينتين، فإننا نلاحظ أن تفوقهما الحسابي في عدد الحروف (ا + ل + م) يغطي جميع سور القرآن الكريم، وذلك بعد أخذ متوسطهما وكأنهما سورة واحدة متصلة.

* أما بالنسبة للحروف الثلاثة (الر) فإن هذه الحروف توجد كفاتحة لخمس سور مكية، هي: يونس وهود ويوسف وإبراهيم والحجر. وهذه السور الخمس

تحمل أرقام (١٠ و ١١ و ١٢ و ١٤ و ١٥) في ترتيبها بالمصحف الشريف، بينما ترتيبها طبقاً لنزول الوحي كما هو معروف (٥١ و ٥٢ و ٥٣ و ٧٢ و ٥٤). وقد لوحظ أنَّ التفوق الحسابي لهذه السور بالنسبة للحروف (ا + ل + ر) لا يتواجد إلا إذا ضمنا سورة (يونس) على سورة (هود) على سورة (يوسف) على سورة (الحجر) واعتبرناها كأنها سورة واحدة متصلة، ثمَّ ضمَّ متوسطها إلى سورة (إبراهيم).

وبمعنى آخر: يلاحظ أنَّ ظاهرة التفوق الحسابي للحروف (ا + ل + ر) تتطلب ضمَّ السور الأربع التي نزلت متتابعة في الوحي برقم (٥١ و ٥٢ و ٥٣ و ٥٤) على الرغم من أنَّ ترتيبها في المصحف لم يكن متتابعاً. وهذا على عكس ما كانت تتطلبه ظاهرة التفوق في السور المبدوءة بحروف (ا + ل + م)، فإنَّها كانت تتطلب ضمَّ السور المتتابعة في المصحف، وهي: العنكبوت والروم ولقمان والسجدة، واعتبارها سورة واحدة، على الرغم من أنَّ نزولها في الوحي لم يكن متتابعاً.

✽ والأحرف (المص) تبدأ بها سورة واحدة، وهي (الأعراف) وهي مكية، وتتفوق فيها نسبة تواجد هذه الأحرف على بقية سور القرآن الكريم.

✽ هكذا تكلم عن الأحرف الأربعة (المر) في مفتتح سورة (الرعد)، وعن الأحرف الخمسة (جمعسق) في مفتتح سورة (الشورى). و(كهيعص) في سورة (مريم)، في شيءٍ من التعقيد والالتواء والتكلف نظير ما مرَّ.

✽ ومما ذكره بهذا الصدد أيضاً أنَّ مجموع عدد حروف سورة الناس تتكون من (٩٩) حرفاً، وهو نفس عدد أسماء الله الحسنى. وهي السورة الوحيدة في القرآن التي يتواجد فيها هذا العدد الخاص، ولأمرٍ ما وقعت خاتمة الكتاب.

✽ ملحوظة: إنَّ نتيجة العمليات الحسابية التي قام بها العقل الالكتروني أثبتت أنَّ ظاهرة التفوق الحسابي المذكور تؤكد الرسم العثماني الموجود، وإنَّ أيَّ تغيير في رسم المصحف أو في هجاء كلماته، يمكن أن يحدث ارتباكات كثيرة في عمليات الإعجاز الحسابي للقرآن الكريم.

مثلاً فيما لو رسمت (الزكاة) بدلاً من (الزكاة)، و(الصلاة) بدلاً من (الصلوة)، و(الحياة) من (الحياة)، أو (البسطة) بدل (البسطة)... فإن الميزان المذكور يحصل فيه نوع اختلال بين، يجب ملاحظته بدقة.

وخلاصة القول: إن العمليات الحسابية التي قام بها العقل الالكتروني قد أثبتت أن القرآن الكريم قد وضع للناس طبقاً لحساب غاية في الدقة والتعقيد، بحيث يستحيل أن يكون من صنع البشر، وأن القرآن ﴿كِتَابٌ أُخْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ صدق الله العظيم.

وقد أسيء الظن أخيراً بهذا الدكتور الكاشف للإعجاز الحسابي في القرآن الكريم، ولعلّه لمبالغت قام بها في عملياته الاكتشافية، وربما إعجابه بنفسه في قيامه بهذا العمل الخطير!

جاء في الجريدة الأسبوعية (أخبار العالم الإسلامي) التي تصدر عن إدارة الصحافة والنشر برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، الاثنين ٢٤ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ - الموافق ٢ يناير ١٩٨٩م، لستها الثالثة والعشرين، العدد (١١٠٣) ما يلي: «حذر الدكتور عبدالله عمر نصيف، الأمين العام للرابطة من استمرار افتراءات الدجال المدعو (رشاد خليفة) القاطن بولاية (اديزونا) الأمريكية في نشر أفكاره وأدعاءاته الباطلة، مثل إنكاره السنة النبوية، واختراعه نظرية (١٩) في القرآن الكريم، وأدعائه مؤخراً بأنه نبي! الأمر الذي يسترعي الانتباه لخطورة الجماعة القاديانية».

الإعجاز العددي للقرآن الكريم

وبهذه المناسبة لا بدّ أن نتعرّض لمحاولة أخرى قام بها الأستاذ عبدالرزاق نوفل، في حلقات دراسيّة أصدرها باسم «الإعجاز العددي للقرآن الكريم» في ثلاثة أجزاء. وقد عثر فيها على تماثل عددي وتكرار رقمي، أو تناسب وتوازن في بعض الموضوعات التي عرضت في القرآن، جاءت متعادلة في الأرقام والأعداد. وأنّ هذا من عجيب أمر القرآن وغريب شأنه: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾^١، ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾^٢.

✽ من ذلك أنّ لفظة «الدنيا» تكرّرت في القرآن ١١٥ مرّة. وكذا لفظة «الآخرة» بنفس العدد ١١٥ مرّة^٣.

✽ ولفظ «البصر» و«البصيرة» ومشتقاتهما، قد تكرّر ١٤٨ مرّة. وكذا لفظ «القلب» و«الفؤاد» ومشتقاتهما أيضاً ١٤٨ مرّة^٤.

✽ ولفظ «الرحيم» قد تكرّر في القرآن ١١٤ مرّة، عدد سور القرآن^٥.

١. الحجر: ١٥: ١٩.

٢. الأحزاب: ٣٣: ٣٨.

٣. ج ١ ص ١٥.

٤. ج ١ ص ٣٩.

٥. ج ١ ص ١٨٢ - ١٨٣.

* وعدد أصحاب النار الموكّلين بها ١٩ (المدثر: ٣٠)، وعدد حروف البسملة أيضاً ١٩ حرفاً^١.

* وقد تكرّرت لفظ «الصلاة» في القرآن ٩٩ مرّة، عدد أسماء الله الحسنى^٢.

* وتكرّر لفظ «إبليس» ١١ مرّة، وكذا الاستعاذة منه أيضاً ١١ مرّة^٣.

* وورد لفظ «العقل» ومشتقاته ٤٩ مرّة، وكذا «النور» ومشتقاته^٤.

* وقد تكرّر لفظ «فرعون» ٧٤ مرّة، وهو يتساوى مع مجموع عدد لفظ

«السلطان» ٣٧ ولفظ «الابتلاء» ٣٧، ليدلّ أنّ فرعون هو مجمع السلطان والابتلاء^٥.

* ويتساوى تكرار لفظي «الهدى» و«الرحمة» كلّ واحد ٧٩ مرّة^٦.

* ويتكرّر لفظ «يوم» في القرآن ٣٦٥ مرّة، وهي عدد أيام السنة^٧.

* ويتكرّر لفظ «شهر» ١٢ مرّة، وهي عدد شهور السنة^٨.

* وتكرّر لفظ «يوم» جمعاً ٢٧ مرّة، ومثنى ٣ مرات، فهذه ثلاثون عدد أيام

الشهر^٩.

* ولفظ «الحساب» قد تكرّر ٢٩ مرّة، وهو يتساوى مع عدد تكرار لفظ

«العدل» ١٤ مرّة و«القسط» ١٥ مرّة^{١٠}.

١. ج ١ ص ١٨٨.

٢. ج ١ ص ١٨٩.

٣. ج ٢ ص ١٥.

٤. ج ٢ ص ١٣١.

٥. ج ٢ ص ١٥٨.

٦. ج ٢ ص ١٦.

٧. ج ٣ ص ١٦٩.

٨. ج ٣ ص ١٦٨.

٩. ج ٣ ص ١٧٠.

١٠. ج ٣ ص ١٧١.

❖ و«الجزء» تكرر ١١٧ مرة، و«المغفرة» ضعفها ٢٣٤ مرة^١.
وأخيراً قال: إنّ الإعجاز العددي للقرآن الكريم هو الوجه الذي لا بدّ أن ندعو به إليه، إنّ الدليل على الوحي وصدق الرسالة، وإنّ الأسلوب الجميل بلغة العصر، فنحن في جيل الأرقام، وعصر العدّ والإحصاء. فسبحان من هذا وحيه، وقل: الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى^٢ محمّد وآله الطاهرين.

١. ج ٣ ص ١٧١.

٢. ج ٣ ص ١٧٤.

محاولة حديثة هي غريبة!

لحل رموز الحروف المقطعة تطابقاً مع الخطّ الهيروغليفي القديم؟!

كما وقام الأستاذ سعد عبدالمطلب العدل بمحاولةٍ جدُّ غريبة، حاول فيها تطبيق الحروف المقطعة على الخطّ الهيروغليفي المصري القديم! وجهد في تبين الصلة بينه وبين اللغة العربيّة، ولاسيّما جانب التعابير الدينيّة، ومدى العلاقة بين اللغتين. وكتب في ذلك رسالةً أسماها «الهيروغليفيّة تفسّر القرآن الكريم» شرح فيها ما يسمّى بالحروف المقطعة، وطبعت سنة ٢٠٠٢م، نشرتها مكتبة مدبولي - القاهرة - قال فيها:

وخلاصة القول: «فمن قائل بأنّ هذه الحروف هي أسماء الحروف الهجائيّة، وآخر يقول: إنّها أسماء للسور، وثالث يقول: إنّها إعجاز على أنّها حروف الكلام، ورابع يقول: إنّها أسماء الله تعالى، وخامس يقول: إنّها اختصار ومفتاح لأسماء، وسادس يقول بأنّها أقسام».

قال: «ونحن نرى - بعدما فتح الله علينا بفضله - ما يلي: إنّ هذه الرموز ليست حروف المعجم وإن تشابه البعض منها، ففي «يس» ليست ياء، سين، إنمّا: ياسين.. وكذا «حَم» لو كانت حروف هجاء لنطقت: حاء، ميم.. وهكذا «طه». لا تقرأ: طاء،

هاء.. و«طس» لا تقرأ: طاء، سين.. وعلى هذا الغرار «كهيعص» و«حم، عسق» لا تقرأ الحروف مقطعة تامة.

وكذا من ناحية إعرابها، فلا ترى في القراءات أيّ تنوين لها، فلو كانت هي من حروف الهجاء لنوّنت، ولقلنا بدلاً من «أَلِف، لام، ميم»: أَلَف، لام، ميم، بالتنوين، وليس الحال ذلك. وعليه فهي ليست حروف الهجاء، ولا هي أسماءها، بل وليست هذه الرموز حروفاً، على الإطلاق، وإنما هي كلمات وجمل.. وبين ذلك ضمن ملحوظات جاء فيها:

كانت اللغة العبريّة هي اللغة التي تنزلت بها رسالات الأنبياء بعد إبراهيم الخليل عليه السلام، غير أنّ يوسف الصديق عليه السلام قد تربّى وعاش معظم حياته في مصر، فلا بدّ أنّه قد أتقن اللغة المصريّة القديمة، وهكذا تربّى موسى كليم الله عليه السلام في مصر، فكان لغتها إلى جنب العبريّة هي لغة التبليغ. كما أنّ داود عليه السلام قد تأثر في مزاميره بأناشيد إخناتون التي ترجمها، ممّا يدلّ على علمه باللغة المصريّة. ومن المعروف لدى كلّ علماء المصريّات الآن: أنّ المزمور رقم (١٠٤) لداود يكاد يكون ترجمة حرفيّة لترنيمات إخناتون في الوحديّة^١.

فهل كانت اللغة المصريّة في ذلك العهد هي لغة أهل الزمان، أو كانت لغة عالميّة لكلّ من أراد أن يُعبّر؟!

ومن المعروف أيضاً أنّ النبيّ سليمان، حتّى ولو تكلم العبريّة، إلّا أنّ الحكّم المأثورة عنه تكاد تكون أيضاً ترجمة حرفيّة لحكّم الحكيم المصريّ أمنوبي^٢!

فهل أتقن هؤلاء الأنبياء اللسان المصريّ آنذاك، أم كان هؤلاء المصريّون - إخناتون وأمنوبي - من الأنبياء، ممّن لم يقصصهم القرآن، أم نقلوا عن أنبياء

١. راجع الأدب المصريّ القديم لسليم حسن ٢: ١١٦ (أدب الفراعنة) ١٩٩٠م.

٢. المصدر ١: ٢٨٤.

لأنهم، أم اقتضت عالميّة اللغة المصريّة ذلك؟!

حتّى نبيّ الله عيسى عليه السلام كان قد قضى طفولته في مصر، فلا مندوحة من التسليم أنّه كان يعرف اللسان المصريّ آنذاك، والمعروف لنا الآن باللغة القبطيّة. فلمّا عاد إلى فلسطين بلغ بلهجة من لهجات العبريّة، ربّما اللهجة الآراميّة، حتّى أنّ أحد حواريه «مرقص» الذي كُلف بنشر الدعوة في مصر، وأسّس الكنيسة المرقسيّة بها -والتي مازالت حتّى الآن هي مذهب القبط- لا بدّ أن يكون قد عرف اللسان المصريّ.. وهناك قضايا أخرى، مثل: مصريّة سيدنا إبراهيم، وسيدنا لوط عليه السلام، أو نقول: إنّ نوحاً عليه السلام كان مصريّاً..

ومن ذلك كلّهُ تُستنتج حقيقة تاريخيّة خطيرة، هي: أنّ اللغة المصريّة القديمة، والمعروفة الآن تحت مسمّى «اللغة الهيروغليفيّة» كانت لغة عالميّة، وكانت لسان العصر لكلّ من أراد أن يعبر أو يكتب أو يتكلّم.. ربّما لانبالغ إن قلنا: حتّى بعثة نبيّنا محمّد عليه السلام!

وأيضاً فإنّ بعض هذه الرموز التي تصدّرت بها بعض السور القرآنيّة، مثل: ﴿ق﴾، ﴿ص﴾، ﴿ن﴾ لها شكل مميّز شبيه بصورة الأفعال في اللغة المصريّة القديمة، وبالذات إنّها لاتحمل نهايات في آخرها، ولا تتغيّر مع تغيّر الفاعل أو المفعول به، فإنّ لها صورة واحدة هي صورة المفرد المذكّر، حتّى وإن اختلف فاعلها من حيث التذكير والتأنيث، أو الإفراد والتثنية والجمع. وهذه من خصائص اللغة المصريّة القديمة، نلمسها بوضوح في هذه الرموز.. ونجد أنفسنا تسلّم بأنّها كلمات من اللغة المصريّة، لما وجدناه من تشابه كبير من سمات تلك اللغة.

قال: والسؤال الذي يطرح نفسه الآن بكلّ إلحاح: ما هي علاقة اللغة المصريّة القديمة: أولاً باللغة العربيّة، وثانياً بالجزيرة العربيّة، وثالثاً وأخيراً بلغة القرآن الكريم ونصوصه؟!

قال: وللإجابة على هذه التساؤلات نقول:

أولاً: تعتبر اللغة المصريّة من أقدم لغات العالم على الإطلاق، ومن ثمّ فقد أثّرت وأثّرت اللغات الأخرى بتأثيراتها وتراثها. ولسنا هنا في مقام تحديد أيّ اللغات أقدم من الأخرى، ولكنّا هنا سنعجب كلّ العجب عندما نجد كلمات لا تعدّ ولا تحصى موجودة في قاموس اللغة المصريّة، وموجودة أيضاً في معجم لغتنا العربيّة، نسوق منها على سبيل المثال لا الحصر: مادة ب رك:

brq ومعناها: يلمع، يزغلل من شدة الضوء.

𐤁𐤓𐤒

brk ومعناها: يصليّ، يخدم، يركع.

𐤁𐤓𐤕

brk ومعناها: يهدي، يبارك.

𐤁𐤓𐤕

brk ومعناها: هدية، أعطية، بركة.

𐤁𐤓𐤕

brkl ومعناها: مستنقع أو بركة^١.

𐤁𐤓𐤕𐤁

كما تقدّم مادّة الكلمة خ ت م، وفي المعجم المصريّ نجد الآتي:

ومعناها: أسطوانة الختم، طبعة الختم،

𐤁𐤓𐤕

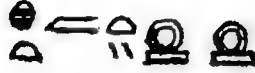
اسم الخاتم أو صاحب الختم.

١. معجم اللغة المصريّة لهينغ راينر، ط - ماينس ألمانيا سنة ١٩٩٧م، نقلاً عن الهيروغليفيّة تفسّر القرآن الكريم:

ومعناها: الموظف الذي يقوم بختم الأوراق.



الخاتم الذي يوضع في الإصبع.



يختم، مختومة بختم.



يقوم بقفل، وإغلاق مدينة، قلعة، مبنى... إلخ.



يقفل الفم، يعتمد مستنداً ويختمه، أو يقفله
بختم، يعتمد عقداً بختم، يمتلك بمقتضى
ختم.



حامل الأختام.

كنز، الشيء الثمين،

صانع الأختام، صندوق قابل للقفل
والإغلاق، صندوق مختوم ومغلق، قفل،
خاتم في الإصبع يستعمل في ختم
الأشياء.



يختم وينهى شيئاً أو عملاً.

وسندهش كثيراً حين نرى كل هذه المعاني في المعجم العربي.

حصن نطاه: وتكتب هكذا:



وتعني: نوع من العمالة.

حصن الوطيح، وطيح: وتكتب هكذا:



وتعني: الذين يعملون في صهر الذهب (الصاغة).

الطائف: وتكتب هكذا:



وتعني: الشرقية أو الأرض الشرقية، وهي تقع فعلاً في شرق مكة المكرمة تماماً.
وأسماء الجبال: آرة، ابلي، برثم، بس، ثبير، تعار، حراء، خطمة (هضة)، رضوى، سن، ضعاضع، عرفات، عُنّ، عير، قرقد، معدن إبرام، مغار، هكران، يسوم.. إلخ.^١
وإليك بعض النماذج لأسماء الجبال:

برثم: وتكتب بالمصرية هكذا: أو



وتعني: بيت (مكان) النار (في الأولى)، بيت التفكير (في الثانية).



أو هكذا:




بس: وتكتب هكذا

١. كتاب «أسماء جبال تهامة وجبال مكة والمدينة» لعرام بن الأصغ السلمي ط دار الكتب العلمية - بيروت -

لبنان. نقلاً عن الهيروغليفيّة تفسّر القرآن الكريم: ٢٤.


وتعني في الأولى: سرّ، أو في الثانية: المهجر.

تعار: وتكتب هكذا، وهي مقطعان:



وتعني: أرض الماعز، أو أرض الحجر النفيس.

حراء: وتكتب هكذا، وهي مقطعان:



وتعني: أطلال أو خرائب ناتجة بسبب الكواكب والنجوم.

خطمة: وتكتب هكذا:



وتعني: الكنز.

عُنْ: وتكتب هكذا:



وتعني: المغطى بالحجر الجيري، أو ربّما الجميل.

عرفات: وتكتب هكذا:



وتعني: بوابة السماء، أو باب السماء، أو سلّم السماء، أو مكان الصعود إلى السماء.

ومن أسماء النبات: العرتن، العرعر، العرطف، العشرق، والهمقع .. إلخ^١.

عرتن: وتكتب هكذا:



وتعني: نوعاً من البقوليات، ربّما العدس.

عشرق: وتكتب هكذا:



وتعني: مضادّ (حيوي) لحالة ما يسمّى الشرقة أو الفصّة.

همقع: وتكتب هكذا:



وتعني: مادة للسخونة أو القيء (ويبدو أنّها نباتات كان لها استعمالات طبيّة).

ومن أسماء القبائل والطوائف والجماعات: أوس، ثقيف، جسر، جشم، خثعم، خزاعة، فهر، قريش، هوازن .. إلخ.

كلّ هذه المسمّيات ليس لها أيّ معنى في اللغة العربيّة، وسنقدّم الآن ترجمة لبعض النماذج منها، لنثبت أنّ هذه المسمّيات لها أصول في اللغة المصريّة القديمة:

أوس: وتكتب هكذا:



وتعني: الإدارة

١. انظر المرجع السابق.

قِنْقَاع: وتكتب هكذا:



وتعني: كتيبة الألف من الحرس الملكي (المدافعين).

خَزَاعَة: وتكتب هكذا:



وتعني: كتيبة (هيئة) الألف من الموظفين الملكيين.

أطم أو أطمه: وتكتب هكذا:



وتعني: مزرعة، وأيضاً بمعنى عزبة أو أبعادية.

ثالثاً: علاقة اللغة المصريّة بالقرآن الكريم:

نعرض فيما يلي لبعض النماذج لكلمات في القرآن، كانت علاقتها باللغة العربية ضعيفة، ولذا نجدها موضحة بآيات تشرح معناها، أو تتساءل عن مرادها ومفادها. أمثلة: ﴿كَلَّا لِيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ﴿ وَالْحَاقَّةُ ﴿ مَا الْحَاقَّةُ ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴿ وَالْقَارِعَةُ ﴿ مَا الْقَارِعَةُ ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ﴿. وكلمات مثل: حور عين، الصاخة، علق، برزخ، فردوس، الطامة. وتقدم شرح بعضها بشيء من التفصيل كما يلي:

الطامة: وتكتب بالمصريّة هكذا:



وتعني: المختبئة، أو المخفية، أو المفاجئة الشاملة.



علق: وتكتب هكذا:

وتعني: العقل، والفهم، والإدراك.

وقد وردت كلمة «علق» في سورة العلق وسمّيت السورة بها، وهي أول آيات تنزل من القرآن، وقد وجد المفسرون تشابهاً بين هذه الكلمة وكلمة - علقه - فقالوا: إن معناها: تلك المرحلة من التخليق للجنين. ونرى أن هذا الكلام يجانبه الصواب؛ فكلمة «علقه» لم تأت في القرآن إلا في هذه الصورة المفردة المؤنثة، وهي ليست أول مراحل التخليق في الجنين وليست آخرها. هذا بالإضافة إلى أن معنى كلمة «علق» في سياق الآية لا يوحي أبداً بمعنى كلمة «علقه»، فلنقرأ النص:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾.

وكما قلنا، فهذه الآيات هي أول ما تنزل من القرآن، ولا يعقل أن تبدأ السورة بكلمة «اقرأ» وهي من وظائف الفكر والمعرفة والعلم، وباسم الله الخالق العليم، ثم يتبع ذلك تذكير بعملية الخلق المهيمن (من ماء مهين، كما ورد فيما بعد من آيات في سور أخرى)، ولا سيما أن الآية التي تليها ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ فقد خلق الله الإنسان وكرّمه، لا لأنه خلقه من علقه، ولكن لأنه اختصّه دون سائر المخلوقات التي لا علاقة لها على الإطلاق بكلمة «علقه».

وإذا تدبرنا الآيات، لوجدنا أن الأمر للرسول بالقراءة باسم الله الذي خلق، وهذا الخلق عام ينطبق على كلّ ما خلق الله، أمّا خلق الإنسان من علق فهذا خلق آخر، وتمييز للإنسان عمّا سواه، فلا يصح أن يكون معنى «علق» يساوي «علقه» فما هذا بتمييز للإنسان عن سائر الحيوانات (لاحظ أن تكرار كلمة «خلق» ليس من نوع التكرار الذي لا يفيد، بل قمة البلاغة)، وتكريم الله للإنسان ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ أن

ميّزه بالعقل، ولهذا نجد الآيات التالية تسير معنًا في هذا الاتجاه، فالله الذي علّم بالقلم لاحظ أنّ مهمة التعليم بالقلم هي وظيفة لا تنطبق إلّا على جنس الإنسان، فقد علّم الله الإنسان، أي أعطاه القدرة على العلم والتعلّم، ثمّ علّمه ما لم يعلم، وبشرح كلمة «علق» بهذا المعنى (وكانت موجودة في اللغة العربيّة القديمة، وتوارت بقلّة استعمالها) يتّضح المعنى الحقيقي للآيات.

الصاخة: وتكتب هكذا:

وتعني: الضربة التي تصيب بالصمم، الإنذار والإيذان بالحلول والتهديد.

الحاقّة: وتكتب هكذا:

وتعني: الساحقة الكبرى.

الحطمة: وتكتب هكذا:

وتعني: مكان القصاص، مكان العذاب الأكبر في الآخرة. وله علاقة أيضاً بانصهار المعادن كالنحاس مثلاً. والفعل من هذه الكلمة: يكفر عن سيئاته، يدفع مقابل ما أذنب (وكل هذه المعاني تدور في عالم الآخرة). والصفة: الملعونون، أعداء الله.

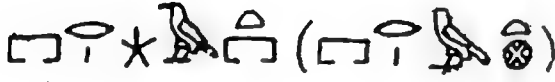
حور عين: وتكتب هكذا:

وتعني: الوجوه الجميلة (جمالاً حقيقياً)



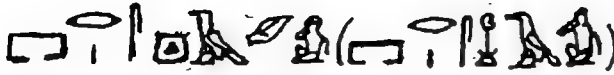
سَمَك: (رفع سمكها فسواها) وتكتب هكذا:

وتعني: الأعمدة والدعائم الحاملة، والأساطين.



فردوس: وتكتب هكذا:

وتعني: دار البقاء والأبدية.



برزخ: وتكتب هكذا:

وتعني: بيت الحماية، بيت التذكّر أو الذكرى أو التفكير.. وغير هذه الكلمات والتعبيرات كثير.

وكّلها كلمات تصف إمّا ما يحدث في الآخرة، أو ما يدور في الملاء الأعلى، وهذا يذكرنا بالآيات في سورة البقرة ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا..﴾ إلى آخر الآيات.

فبأيّ لغة علّم آدم، أعلّم باللغة المصريّة القديمة، حيث أنّها أقدم لغات العالم؟ وهل كانت لغة آدم لما هبط إلى الأرض هي اللغة المصريّة؟!!

فنحن لسنا من أنصار من يصوّرون الإنسان البدائي في هذا الشكل الممقوت الذي يصوّر به الإنسان وكأنّه لا يعلم شيئاً، ولا يتكلّم لغةً مفهومة، وأنّه هو الذي طوّر لغة بنفسه، فإن كان الأمر كذلك، فأين ما علّم آدم، وأين التكريم الذي كرّمه الله للإنسان؟

ونحن نرى أنّ آدم لما نزل إلى الأرض كان معلماً، وكان يتكلم اللغة التي علّمها، وهبط إلى الأرض فسكن أرض مصر - جنة الرب كما يقول عنها اليهود في كتبهم - فصارت لغته التي علّمها في السماء هي لغة أبنائه وأحفاده من بعده، وصارت إلى اللغة المصريّة التي نتكلم عنها في كتابنا هذا.

وهل اللغة المستخدمة في الكلام في الملأ الأعلى هي اللغة المصريّة؟! ونحن نرى أيضاً أنّ الكتب السماويّة الأولى ربّما كانت تحمل إشارات إلى هذه المعلومة؛ كصحف إبراهيم، وتوراة موسى الحقيقيّة، مؤدّاها أنّ لغة الملأ الأعلى هي تلك اللغة التي تسمّت فيما بعد باللغة المصريّة، وأنّ هذه الإشارات في أوائل السور القرآنيّة تصحّ أن تكون المفتاح السريّ الذي يتّم من خلاله التعرّف، ما إذا كانت رسالة محمّد من عند الله، فخاصّة الخاصة من أحبار اليهود كانوا يعلمون هذه الشفرة، ومن خلالها آمن منهم من آمن، واستكبر من استكبر، فهم ولا شكّ في ذلك كانوا ما زالوا يعرفون اللغة المصريّة حتّى على عهد الرسول محمّد ﷺ، وهي لغتهم في الأصل (وليس العبريّة كما يتوقّع).

أم أنّ اللغة التي علّمها آدم في الملأ الأعلى كانت مختلفة، بدليل أنّ الملائكة لما سُئلوا عن تلك الأسماء، لم يعرفوها ﴿سبحانك لا علم لنا إلّا ما علّمتنا﴾؟. على أيّ حال فهذا الموضوع لانستطيع الآن أن نبثّ فيه بكلمة نهائيّة، إلّا بعد بحثه علمياً مدقّقاً في مناسبة أخرى، ولعلّنا بهذه الإشارات نفتح الباب لغيرنا لبحث الموضوع مستقبلاً.

الفائدة والهدف المرجوّ من هذا البحث ومنهجه:

المنهج الذي سنستخدمه في كتابنا هو: تحديد الرموز القرآنيّة المعجمة التي في أول السور الـ ٢٩، وإعادة كتابتها بلغتها الأصليّة، ثمّ البحث عن معانيها في قاموس

اللغة المصرية القديمة، ثم التأكيد من صحّة معناها في السياق، سواء بالحسّ اللغوي التفسيري أو بما نستطيع الحصول عليه من كتب السيرة والسنة من إشارات في هذا الاتجاه.

وهدف هذا الكتاب:

١ - تعيين اللغات المقدّسة - اللغة المصرية القديمة، اللغة البابليّة وعلى وجه التحديد في منتصف الألفيّة الثانية قبل الميلاد، واللغة العبريّة، اللغة العربيّة - وإعلاء شأنها على سائر اللغات، حتّى نتفادى أن يفسّر مجتهد كلمات معجمة في القرآن بلغات أخرى غير المقدّسة لمجرّد تشابه كلمة معها؛ كأن يقول قائل في معنى (فَرّت من قسورة): الأسد، ويشرح كلمة «قسورة» بلغة أخرى (الحبشيّة) غير مقدّسة مثلاً. وكلمة قسورة أيضاً كلمة مصريّة، وتعني: رامي الحربة. فإن هو فسّر بها كلمة، فلن تسمو تلك اللغة لتفسّر كلمات أخرى، وربّما كانت تلك اللغة قد انتقلت إليها الكلمات من المصريّة، لأنّها ليست بأقدم من اللغة المصريّة.

٢ - لا بدّ أن يأتي المنهج بثمرة، ويضيف إلى تفسير الآيات ما يستأهل الأخذ بهذا المنهج.

٣ - لا بدّ أن يعاون المنهج على الكشف عن أسرار جديدة في القرآن، من أسرار الله وعلوم وتاريخ.. إلخ.

٤ - وأخيراً ليتّضح معنى الآيات التي ورد بها الرمز، في محاولة للوصول إلى مراد الله عزّ وجلّ.

٥ - لتأكيد بلاغة القرآن حتّى وإن احتوى بعض الكلمات المعجمة، حيث إنّ وضعها في سياقها، وتوظيفها في مكانها في الآيات، يشير إلى بلاغة عالية رفيعة ممّا سنشير إليه في موضعه.

فاستخدام المنهج المذكور ليس مجرّد شرح مفردات، أو أنّ كلمةً ما تساوي

كلمة أخرى من لغة أخرى وحسب، بل لابد أن تضيف هذه المعلومة الجديدة كشوفاً جديدة إلى تفسير النص، وشرحها يساعد في توضيح المراد الحقيقي الذي أراده الله عز وجل، وإلا كانت هذه العملية برمتها لا فائدة منها ولا طائل.

وبعد فيأتي ليطبق فرضيته على الرموز التي تصدرت بها السور واحدة واحدة، وبدأ بسورة مريم، ويقول عنها: إنها السورة القرآنية الجليلة بما حوته من مضامين وأسرار ومعلومات لها علاقة وثيقة بالتاريخ الديني، قد نزلت على النبي محمد ﷺ قبل أي صدام فعلي مع اليهود الموجودين في الجزيرة العربية. ومن ثم لا مكان لأي مبرر أو اتهام بالتحيز ضد اليهود أو معاداتهم؛ لما ستكشف من أخبار وتأريخ من خلال سورة مريم...

وسميت السورة بسورة مريم، فمن هي مريم؟ ومن هو زكريا؟ وقد تصدرت السورة بذكرهما، وذكرنا أيضاً في مناسبات في سور أخرى من القرآن. فمثلاً سورة آل عمران، آية: ٣٣ وما بعدها، تعدد لنا المصطفين الأخيار وهم: آدم ونوح وآل إبراهيم وآل عمران.

ويقال لإبراهيم: أبو الأنبياء، رغم أن آدم ونوحاً وكثيراً غيرهم تقدموه زمنياً، ولكنه اختص من الله تعالى له بأن يكون في ذريته النبوة، فكان أباً لسلسلة من الأنبياء من نسله، كإسحاق وإسماعيل ويعقوب وموسى وداود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى وخاتهم محمد المصطفى صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين وعيسى ينتسب إلى أمه مريم والتي هي من نسل آل عمران..

ثم قال في حل رموزها الحرفية: تستهل السورة بعدد من الحروف، أو بما هو شبيه بالحروف (سنستخدم من البداية مصطلح «رمز» للدلالة على تلك الحروف) وهي «كهيص» ولانجد لها في كتب التفسير أي توضيح سوى جملة «الله أعلم بمراده» أو ما أشبه ذلك.

ومن خلال بحثنا في موضوع آخر، له علاقة غير مباشرة بمضمون السورة، بدأنا في بحث وتحليل تلك الرموز، وحيث إن المفترض لبحث هذا الموضوع الإلمام باللغات القديمة، والقدرة على البحث فيها، بالإضافة إلى الشروط التقليدية المفروض توافرها في مُفسّر القرآن الكريم، فقد وجدنا في اللغة المصرية القديمة ما يساعد على فضّ الغموض وعُجْمة تلك الرموز.


والآن لنحاول تفسير الرمز بالصورة التي تتفق مع القراءات:

كاف: وتكتب بالمصرية هكذا: 

وتعني: يكشف النقاب عن سرّ، يفضّ سرّاً، يجلّي سرّاً. يظهر حقيقة يقينية.

ها: وتكتب بالمصرية هكذا: 

وتعني: انتبه، يتنزّل من السماء.

ي: وتكتب بالمصرية هكذا: 

وتعني: لهذا، إليك، وتتلو جملة خطاب مباشر.

عين: وتكتب هكذا: 

وتعني: عبد صالح، جميل، صادق، حسن.

ج

صاد: وتكتب هكذا:

وتعني: يقول، يتكلم، يحكي، حكاية، قصة^١.

والمعنى العام لهذه الجملة: سنكشف لك النقاب عن سرٍّ من أسرارنا، منزل إليك من السماء، أي من عند الله، فانتبه! إليك القصة الحقيقية (نحن نقص عليك القصص الحق).^٢

وتكون آية ﴿ذكر رحمة ربك﴾ واقعة في ابتداء الكلام، ولهذا فهي مرفوعة على أنها مبتدأ، ويمكن أن تكون مبتدأ مؤخرًا لما قيل سلفاً، ولهذا استحققت الرفع والضمة، تقع في آخر كلمة ﴿ذكر﴾.

والسؤال الأهم من هذا وذاك هو: ماذا تضيف هذه المعلومة إلى تفسير الآيات في سورة مريم؟

فالله الحكيم سبحانه وتعالى لا يمكن أن يعطينا رمزاً كهذا أو غيره ممّا ورد في باقي السور، إلا ويكون من ورائه حكمة بالغة تضيف على المعنى معاني وعبراً وتاريخاً، وأسراراً وعلومًا، ومن هذا المنطلق وبهذا المفهوم لنحاول الآن أن نجتهد ونفسر سورة مريم في ضوء هذا القبس، لنرى ماذا أضافت المعلومة إلى تفسير السورة..

فالمعنى المقصود هنا القصة الحقيقية لميلاد السيد المسيح، وهو في الحقيقة المستحق لميراث النبوة المدعوة لسيدنا إبراهيم في نسله، وإليك القصة الحقيقية التي يكشف عنها النقاب هنا في سورة مريم:

والقصة من بدايتها تبدأ بذكر يا عَلَيْهَا، وهو أيضاً من النسل الطاهر، ولكنه كان صاحب مشكلة لا تحل إلا بمعجزة إلهية.

١. معجم اللغة المصرية لهينغ راينر، ط - ماينس ألمانيا.

فالنبوّة في نسل إبراهيم ميراث، والله عزّ وجلّ يكشف لنا الحقيقة الغائبة، وينزلها على المصطفى ﷺ لما غيّرت الحقيقة من قبل أتباع السيّد المسيح، وجعلوا منه إلهاً أو ابن إله. أمّا القصة الحقيقيّة فتبدأ بوارث النبوّة سيّدنا زكريا عليه السلام، حيث اقتضت رحمة الله به أن يلبيّ له دعاءه الخاصّ الخفيّ كما تقول الآيات:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * كَهَيْئَتِ * ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا * إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا * قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا * وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾.

فشجرة ميراث النبوّة، وآخرها حتّى ذلك الحين: قصة زكريا عليه السلام لما توجه إلى الله بالدعاء الخفيّ الصادق بأن يعطيه الولد، وقد طالت فترة انتظاره لقدوم الوريث الذي سيحمل اسمه، بعد أن طالت فترة الانتظار إلى حدّ يمكن معه فقدان الأمل، حيث أصبح الرجل عجوزاً، وقد تجاوز السنّ، وزوجته كانت عاقراً طيلة حياتها إلى أن وصلت تلك السنّ التي يستحيل معها الإنجاب.

ولنا هاهنا عدّة ملاحظات:

- ١ - نحن هنا بصدد رجل قويّ الإيمان بالله، عظيم الثقة في رحمته.
- ٢ - سيّدنا زكريّا وكما هو معروف ينحدر من سلالة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام.

- ٣ - والرجل نبيّ من أنبياء الله، وعلاقته بالله قويّة.
- ٤ - والرجل على بينة من تاريخ آبائه وأجداده، وموكل إليه حمل مشعل النبوّة، ومهموم بهمومها، ويخشى عليها من التوقّف والانقطاع، ويخشى عليها من مواليه، (والموالي في الآيات هم الأتباع)^١.

١. انظر المعجم الوسيط ٢: ١٠٥٨.

٥ - في الآيات السالفة تبدو توصلات وتضرعاته إلى الله وكأنها لا تختلف كثيراً عن تضرعات أي إنسان آخر محروم من الولد الذي يحمل اسمه من بعده.

٦ - لكن الحال هنا - وإلى هنا - يختلف بالنسبة للنبي زكريا، فهو لا يطمع في الولد ليس فقط ليرثه، ولكنه - وهذا هو الفرق بينه وبين الإنسان العادي في مثل هذا الموقف - لا يريد فقط وريثاً له، بل وريثاً للنبوّة من بعده، وقد جعلها الله ميراثاً في سلالة إبراهيم، ووعد به، والله يوفي بوعده لعبده إبراهيم ﴿يرثني ويرث من آل يعقوب﴾.

والملاحظة المنطقية هنا، والتي تفرض نفسها هي وبحق: أنه لو لم يكن الموضوع مهماً، بل على درجة عالية من الخطورة، ما كان سيدنا زكريا يصيبه الهم إلى ذلك الحد، فخوفه على النبوّة وامتدادها، جعله يتوجّه إلى الله عز وجل بأن يعطيه وريثاً يرثه ويرث من بعده النبوّة، نبوّة آل يعقوب.

ولنا هنا أيضاً ملاحظات:

١ - وراثة النبوّة ليست مستحقة لكل من هبّ ودبّ، ولكنها هبة توهب لمن يستحقّها، ومن يستحقّها يهتمّ لها، وتكون شغله الشاغل، كشغل زكريا عليها وعلى مستقبلها.

٢ - أن الأم يشرفها الله بأن يهبها النبوّة، ويفضّلها ببعث نبيّ فيهم، فإن غضب الله على هذه الأمة سلبها النبوّة.

٣ - الموالى والأتباع الذين قصدهم النبي زكريا هم بلاشك اليهود، وكان زكريا يخشى على النبوّة منهم ﴿وإني خفت الموالى من ورائي﴾.

٤ - كان هؤلاء الموالى على درجة ضعيفة من الإيمان، ويمثلون خطورة على النبوّة من بعد موته، أو أنه كان يخشى عليهم أن يضلّوا ضلالاً بعيداً لو انقطعت النبوّة فيهم.

٥ - واضح من كل ما سبق، ومن مجمل الآيات: أن النبوة كانت في مازق، فالنبوة وُعد بها إبراهيم في نسله - وليس في أتباعه - وواضح أن زكريا كان آخر سلالة إبراهيم ويعقوب من الذكور حتى ذلك الحين (ومعروف أن النبوة لا تكون إلا في الذكور).

﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا * قَالَ رَبِّ إِنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا * قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا * قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا * فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا * يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا * وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا * وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا * وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ يَوْمَ يُنْعَثُ حَيًّا ١﴾.

وكانت رحمة الله بعبده زكريا أن أجابه لسؤاله، ورزقه الوريث، لا وريثاً لملك الدنيا، بل وريثاً للنبوة، لتنمو شجرة الأنساب وتمتد، وتخرج شجرة النبوة من غياهب وتيه الأزمة والمازق الذي كان يهددها بانقراض النسل المستحق للنبوة، ويتهدد وعد الله لإبراهيم، فوهبه الله صبيّاً فيه ما يميّزه عن غيره:

- ١ - الصبيّ يولد ويعطى اسماً لم يسم به أحد من قبل.
- ٢ - أوتي الكتاب والحكمة وهو ما زال صبيّاً، ومعروف أن النبوة تكون بعد سنّ الرشد، والله في ذلك حكمته: ربما لبلوغ زكريا شيخوخة أعجزته، أو ربما وافته المنية بعد ذلك بقليل، وموقف الأتباع محتاج إلى الموجه والمرشد.
- ٣ - وأوتي يحيى إيماناً قوياً وعظيماً من الله، وكان سيّداً وحسوراً، أي أنه

لم يتزوّج ولم ينجب^١.

وكان الاحتفال العظيم بتحقيق المعجزة بميلاد يحيى، والبشرى التي بلغها زكريّا لقومه الذين كانوا في انتظار لها، كما يتّضح من الآية: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾.

فالقضية إذن لم تكن تخصّ زكريّا وحده، وإنما تخصّ كلّ القوم والأتباع من اليهود، وهذا أيضاً يؤكّد ما ذهبنا إليه قبلاً من أنّه لم يكن هناك وريث للنبوة في بيت آخر غير بيت زكريّا.

وبينا كان يحيى يبلغ رسالته، نجد الأتباع من اليهود - وهم القوم الناكرون الجاحدون - يتآمرون عليه، وتنتهي حياة يحيى النهاية المأسويّة المعروفة، دون أن يتزوّج أو ينجب الوريث، وتصل الأزمة إلى ذروتها؛ أزمة حقيقة لا مثيل لها من قبل، حيث انتهى النسل الموعود بميراث النبوة بموت سيّدنا يحيى.. إلّا من آخر النسل، ولكن وفي هذه المرّة يكون آخر النسل امرأة، امرأة تقية ورعة، عذراء بكر، مرعية من قبل الله عزّ وجلّ، للحكمة التي من أجلها بقيت كآخر ما تبقي من نسل إبراهيم.

أصبحت شجرة النبوة مجدّداً في أزمة حقيقة، لم يسبق أن توافق لها وجود مأزق كهذا، وما كان الله ليخلف وعده عبده إبراهيم، ولم تكن النبوة لتوهب لأحد من النساء، فهذا ناموس الله، وإلّا لكانت مريم أحقّ من توهبها، وهي نهاية العقد الفريد في سلسلة الأنبياء من نسل يعقوب، بعد أن انتهت السلالة من الذكور بموت زكريّا، ومقتل يحيى دون إنجاب الوريث.

وكانت المعجزة الكبرى، لأنّ الله ما كان ليرسل نبياً بعدُ إلّا فيهم، ولما كانت النبوة في الإناث محالة، فقد اختارها الله سبحانه وتعالى وهي

١. انظر تفسير الجلالين ١: ١٣-١٤.

العذراء النقيّة الورعة آخر السلالة الطاهرة، التي تربّت ونشأت وتعلّمت على يد النبي زكريّا الذي كفلها لكي تكون الأمّ المأمولة للمسيح ﷺ. ومعاصرة سيّدنا عيسى لسيدنا يحيى لايتعارض مع هذا الرأي، لأنّ الله له حكمة في ذلك:

١ - أن الله تعالى في علمه قد علم ما طبع عليه اليهود من جحود ونكران للأنبياء، وكان في علمه أيضاً أنّهم - وهم قتلة الأنبياء - سينفذون حكم القتل في يحيى.

٢ - لو انقطعت سلسلة الأنبياء، ومضت مدّة، ثم حدثت معجزة ميلاد المسيح، ما كان لأحد من البشر أن يصدّق تلك المعجزة، ولرميت مريم كما رماها اليهود بالبهتان والسوء، فكانت حكمة الله أن تتّصل السلسلة، ويقدم الدليل والبرهان على المعجزة وعلى نبوة عيسى. فقد أعطى يحيى المشعل أمام الجميع لعيسى، وطلب العماد منه، وهو الذي كان يعمد إيداناً بانتهاه أجله على يد اليهود.

﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ وبشرها الملاك جبريل بغلام زكي، وهي تتعجّب ولا تكاد تصدّق: كيف يكون ذلك؟! وما كان ذلك بمعجز الله، وليتمّ الله مراده، وليجعله آية للناس ورحمة، وكان أمراً مقضياً لتحديث المعجزة، ويبقى الميراث في بني يعقوب، ويحمل عيسى مشعل النبوة، ويكمل شجرة الميراث.

ولكن كان ما كان، وأخذ اليهود موقفهم المعهود من أنبياء الله، وأجمعوا على قتله وصلبه أولاً لولا أن توفاه الله ورفعته إليه، وليفضحهم الله شرّ فضيحة على نكرانهم وجحودهم وقتلهم الأنبياء بغير حقّ.

وأصبحت القضية - قضية شجرة النبوة، ووعد الله لإبراهيم - من جديد أصعب ما تكون، وما كان الله ليتحلّل من وعده، فغضب الله على اليهود وصل إلى الحدّ الفاصل لكي يسحب منهم التكريم الذي لم يستحقّوه، بقتلهم الأنبياء،

وكفرهم، وتحريفهم لكتاب الله.

فكانت النقطة المنطقية للنسب من نسل إسحاق ويعقوب إلى نسل إسماعيل، متمثلاً في نبوة سيد الخلق محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه، من نسل إسماعيل بن إبراهيم. ولكي يتحقق الوعد الإلهي لإبراهيم، أبي الأنبياء ﷺ، بأن تظل البركة والنبوة والحكم في نسله بعد أن غضب على اليهود للأبد. وتأسيساً على ما سبق، نستطيع أن نرد الرد العلمي والمنطقي على مزاعم كثيرة كما يلي:

١ - مزاعم من ينكر على العرب أن يُبعث فيهم نبي منهم؛ فالعرب كما هو معروف للجميع هم من نسل إسماعيل بن إبراهيم ﷺ، فغضب الله على اليهود - وهم من كانت فيهم النبوة - قد وصل إلى ذروته بقتلهم الأنبياء، وآخرهم يحيى، وهمهم بصلب المسيح، فما كان الله ليبعث فيهم أنبياء بعد أن انتهى النسل اليعقوبي، وما كان الله ليخلف وعده لإبراهيم بالنبوة والحكم في نسله (وليس في أتباعه) كما هو واضح أيضاً في نصوص العهد القديم من التوراة^١.

ومن تصاريف المقادير أن تتحقق في نبوة محمد ﷺ مملكة أكبر وأوسع من مملكة بين الفرات والنيل «لنسلك من بعدك أعطى هذه الأرض»^٢.

٢ - الميراث الذي وعده الله لإبراهيم من الفرات إلى النيل كان في نسله فقط، وليس لأتباعه من اليهود؛ كما هو منصوص عليه أيضاً في العهد القديم من التوراة^٣.

وبناءً عليه تنهدم النظريات التي يروج لها اليهود في دولة من النيل إلى الفرات،

١. انظر سفر التكوين.

٢. المصدر.

٣. المصدر.

فليس فيهم الآن من هو من نسل إبراهيم وسلالته المدعوة، ولكنهم وبلا استثناء أتباع وموالٍ، وباليتمهم حتى آمنوا بما نزل عليهم، فبعد مقتل يحيى ورفع عيسى إلى السماء، انتهت السلالة الطاهرة إلى الأبد من نسل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، لتنتقل النبوة إلى البيت الإسماعيلي، وإلى حفيده محمد بن عبدالله ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين. وبرسالة الإسلام تكون نهاية رحلة الكفاح الذي لا نظير له لأبي الأنبياء إبراهيم من أجل إعلاء كلمة الله.

وعوداً إلى الموضوع الأساسي للسورة، ألا وهو القصة الحقيقية للمسيح: فكما عرضنا فيما سبق ولد المسيح بمعجزة لا تتكرر، ولكن رغم ولادته بدون أب، إلا أنه أنطق بالحقيقة وهو ما زال في المهد:

﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا * وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا * وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا * ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾.

فرغم ولادته ﷺ بهذه المعجزة، فهذا لا يجعل منه إلهاً أو ابن إله، وتصديقاً لذلك نرى في ختام السورة القول الفصل في هذا الموضوع:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا * تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا * أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا * وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا * إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾.

فكل مخلوقات الله، حتى ولو كانوا الملائكة أنفسهم، عبيد لله، وليسوا أبناءه وأنداداً له جلّ وعلا، ومن يقول مثل هذا الشرك الفظيع يعلمه الله ويستوعده: ﴿لَقَدْ أَخْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا * وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾.

وما أبلغ القول القرآني في سورة النساء: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا

لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا^١.

وقد أنزل الله عليك هذا القرآن، وأعلمك بهذا السرِّ يا محمد، ويسره بلسانك، لتبلغ به الذين صدّقوك ليزدادوا يقيناً، وتُنذر به كلّ من يقول عكس ذلك. ونلاحظ أنّ للسورة فضلاً في أنّها بيّنت السرّ الذي انكشف على يد رسول الله ﷺ، وحقيقة قصّة المسيح، والحكمة التي من أجلها انتقلت النبوة من البيت اليعقوبي إلى البيت الإسماعيلي.



وبهذه الخاتمة في نهاية السورة، يتّضح لنا السرّ في أوّل السورة، بل ويتّضح معنى الرمز: كهيعص، وكأنّ نهاية السورة تشرح لنا ما عجم من رموز في بداية السورة، لتتعانق البداية مع النهاية، وتكون لنا بنياناً أدبياً رفيعاً لا مثيل له، وهو في الحقيقة معنى كلمة «سورة» في اللغة، فسورة تعني: ببيان.

ونلاحظ أيضاً شيئاً هاماً جداً في معنى الآية: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾ وهو ربما الحكمة التي تنزل بها القرآن باللغة العربيّة، وعدم مجيئه مثلاً بلغة أخرى كتلك التي بدأت بها السورة الكريمة، وغيرها من السور التي تبدأ بالرمز.



سورة القلم: قوله تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ^١.


سبق أنّ هذه الكلمات ليست حروفاً هجائية، بل كلمات من لغات مقدّسة أخرى غير العربيّة، فتكون «ن» بدورها مكوّنة من ثلاثة أحرف: نون، واو، نون. ولا بدّ أن يكون لها معنى:

فكلمة «ن» في اللغة المصرية القديمة تكتب هكذا: : 


وتعني: هبطوا، وانحطوا، وغفلوا، وتبلدوا..^١
بل وما تزال نفس الكلمة في اللغة القبطية التي هي امتداد للغة مصر القديمة،
وتكتب هكذا بحروف يونانية، وتعني بالانجليزية: «ABYSS»، وبالعربية: جهل،
انحط، فسد.^٢


فالمعنى إذن للآيات الأولى لسورة القلم كالآتي:
تباً لهم، وتباً للقلم الذي يسطرون به، واللسان الذي يتلفظون به. وتباً وسحقاً لما
يسطرون وما يكتبون من جهالة، وما يتقول عليك به الكفار والمكذبون، وما
يتهمونك به من الجنون..^٣

* * *

سورة «ق».. فكلمة (ق) تكتب باللغة المصرية القديمة هكذا: 

وتعني: ذهلوا، واستغربوا، وتعالوا.
وتوجد صور عديدة لنفس الكلمة أو لكلمات متشابهة في الشكل نعرضها لكي
نؤكد صحة الفرضية:

وتعني: يتهمكم ويسخر، بل ويخرج لسانه سخرية. 

وتعني: يرفع صوته عالياً، يسب، يلعن. 

١. راجع معجم اللغة المصرية لهينغ راينر، ط - ماينس ألمانيا سنة ١٩٩٧م.

٢. المصدر.

٣. الهيرغليفية تفسر القرآن الكريم: ٤٧ - ٥٢.

وتعني: يتعالى على.

س

وتعني: يسخر من، يتهكم^١.

س

واضح ممّا سبق تقارب المعنى في معظم المفردات، ممّا يؤدّي إلى معنى واحد، ألا وهو: سبّ ولعن، وتعالٍ وتهكّم، وتقليل شأن، واتّهام بالتصنّع، ومقابلة الرسالة بالجمود في المكان من العجب والاستغراب، وبالفتور وباللامبالاة.

ونستطيع الآن أن نفسر معنى الآيات في ضوء ما سبق:

تطاولوا، وتعالوا عليك، وسخروا منك، وحقّروا وقلّلوا من شأنك ومن شأن القرآن المجيد (الذي لا يعلو عليه شيء من فعل البشر) بل إنهم عجبوا أن أرسل على واحد منهم رسالة الإسلام، وقالوا: إنّ هذا لشيء عجيب، وعجبوا حين قال الرسول والقرآن بالبعث، بل إنهم كذبوا بالحق والحقيقة لما جاءتهم، وقد اضطروا حينما بلغوا.

والآيات التالية تشرح لهم بالمنطق والعقل خلق الله وقدرته على كلّ شيء، حتّى على الموت والبعث، وتذكر الآية رقم: ٣٦ بالقرون الأولى، وما حدث لهم لما اتّهم رسلهم بالبينات ولم يصدّقوا، وقد كانوا أشدّ قوّة وبأساً من هؤلاء في مكّة!

س

سورة ﴿ص﴾: فكلّمة «ص» تكتب هكذا بالمصرية:

وتعني: يقول، يخبر (وتأتي في مدخل جملة من الكلام المباشر)، يعلن ويعترف،

١. انظر معجم اللغة المصرية لهينغ راينر.

يقرأ ويرتل، يخبر ويحكي، يتقوّل على، ويشي به، يمدح ويشي، يذكر بالاسم، يفكر ويعني، ويعتقد، وينبئ ويتنبأ، ويجب ويسأل، ويدعى.


كما أنّها لو كتبت هكذا: 

فيكون معناها: يسيء إلى سمعة فلان، أو يشنع عليه^١. وهذا المعنى قريب جداً للمعنى المطلوب.

وعلى هذا نجد أنّ كثيراً من المعاني السابقة تتفق مع المعنى والسياق، فنحن حينئذ نقول في تفسير الرمز (ص): تقول عليك وعلى القرآن الذي يذكر بالقصص للعلم والموعظة، وأساءوا إليك وإلى سمعتك!



سورة ﴿طه﴾: (طه) تتكون من مقطعين هما: طا + ها، وهي ليست من أسماء الحروف الهجائية على الإطلاق، ولو كان الأمر كذلك لَنُطِقت: طاء هاء، ولَمّا استخدمنا منهجنا في شرح هذه الرموز، وبحثنا عن أصولها في اللغات المصرية القديمة، وجدنا أنّ:

كلمة «طا» في اللغة المصرية القديمة ليست حرفاً، بل كلمة، وتكتب هكذا: 

وتعني في اللغة العربية: هذا، أو يا هذا، أو يا أنت، يارجل.



وكلمة «ها» ويرمز لها بالحروف:

وتعني: انتبه، تطلّع أو انظر^٢.

١. راجع معجم اللغة المصرية.

٢. معجم اللغة المصرية.

فالكلمتان إذن في اللغة المصرية معناهما: يا أنت أو يا رجل: انتبه!
ولنحاول الآن أن نفسر الآيات من ١ - ٩ في ضوء هذه المعلومة:
يا هذا (يا رجل أو يا حبيبي) انتبه إليّ، أو انتبه إليّ ما يقال لك الآن! نحن لم ننزل
عليك القرآن لتشقى به يا محمد وبسببه، بل أنزلناه عليك لتذكر به من يخشى الله
ويرهبه ويخافه، فالذي أنزله تنزيلاً هو الذي خلق الأرض والسموات العالية
المعجزة لمن سواه في خلقها، وهو الرحمان استوى على العرش استواءً يليق به، وله
كلّ ما فيهما وما بينهما وما تحتهما. وإن ذكرت الله جهاراً فنحن أعلم به، وإن
لم تجهر فنحن نعلمه أيضاً، لأنني أنا الله لا إله إلا أنا، وصفاتي (الأسماء الحسنى)
تعرفها (وتشتمل أيضاً على العلم بالجهر بالقول وما خفي منه).

وكلمة «تذكرة» تحمل في ثناياها معنى الذكر، والذكر أيضاً يمكن أن يعني
التاريخ (تاريخ من سبق) والتذكير به، ولهذا فالآية رقم: ٩ تقول ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ
مُوسَى..﴾ إلى آخر قصّة موسى عليه السلام، والتي وردت بتفصيلها في هذه السورة الكريمة.



سورة ﴿يس﴾: وسورة (يس) تبدأ بالرمز يس، واعتقد بعض المفسرين أنّه اسم
للسّور رسول الله ﷺ، بيد أنّ هذا الاجتهاد ينقصه الدليل والبرهان.

وإذا حاولنا تطبيق منهجنا في تفسير هذا الرمز، فربما أتينا بتفسير مقنع يتفق
وسياق الآيات لغوياً، ومن جهة المضمون كذلك.

كلمة (يس) أصلها الكلمة المصرية القديمة التي تنطق إيس أو إس أو يس، والتي تكتب
هكذا:

(يس)

وتعني بالعربية: بل، إي، يقيناً، حقيقة!

وإذا أضيف إليها (ن) وهذا الحرف من خصائص اللغة المصرية القديمة، فإنّ إضافته إلى الكلمة تفيد أن جزءاً من الجملة أو الكلام استُبعد^١.
ومن إعجاز لغة القرآن الذي ليس له حدّ أنّه استخدم حرف (ن) في كلمة «يس»
ليدلّ على الجزء المحذوف في الكلام! وهذا الجزء المحذوف منه هو في الحقيقة
غير ذات أهميّة بالنسبة لله تعالى، ومن باب أولى ليس أهلاً للجدل فيه أو مناقشته
بالمرة، ويتمثّل هذا الجزء المحذوف في قول الكفّار والمشرّكين للرسول ﷺ: لست
مرسلاً! فتأتي سورة «يس» بعد ذلك وتؤكد نبوة الرسول وتكليفه من قبل الله
سبحانه بالرسالة.



سورة الشورى: لكي نفهم معنى الرمز (حم. عسق) يجب أن نعرف وضع الآتي:



١ - حامي: وتكتب بالمصرية القديمة هكذا:

وتعني: كائن سماوي.



- يم: وتكتب هكذا:

وتعني: بواسطة، أو عن طريق أو بطريق، أو: هو الوسطة^٢.

أمّا كلمة «حم» فيحتمل أن يكون لها علاقة باسم حام بن نوح، فقط فيما يدلّ
عليه الاسم من معنى.

والمقصود بالكلمة الأولى بالطبع: الروح الأمين جبرئيل.

٢ - أمّا «عسق» كما في القراءات فتكون ثلاث كلمات: عين، سين، قاف.

١. المصدر.

٢. معجم اللغة المصريّة.



- عين: وتكتب بالمصريّة هكذا:

وتعني: العبد، نعم العبد أيّ المحبّ إلى الله، الجميل، الصادق، والحسن، والحقّ.



- سين: وتكتب بالمصريّة هكذا:

وتعني: رسول، مبعوث.



- قاف: وتكتب بالمصريّة

وتعني: الذي يظهر فجأة، قويّ، ذو شرف^١.

المعنى: والآن لنحاول أن نفكّر مطلع سورة الشورى في ضوء ما سلف:

الروح الأمين: جبرئيل، هو الذي يتنزّل عليك أو هو الواسطة، يا أيّها النبي، هو عبد من عبادنا الصالحين، أو هو رسول قويّ، جميل الهيئة، عظيم الهيئة والشرف.

وبنفس هذه الكيفيّة وبواسطته أوحى الله العزيز الحكيم إليك، كما أوحى إلى من سبقوك من الأنبياء والرسل. وهو الله تعالى الذي له ما في السماوات وما في الأرض، وهو العليّ في عليائه، والعظيم في قدره، وهو الذي تنشقّ السماوات واحدة واحدة عظمتاً له، والملائكة يسبحون حمداً وشكراً له، ويستغفرون لمن في الأرض، والمغفرة من عنده وحده، أمّا أولئك الذين اختاروا لأنفسهم أولياء من دونه، فالله يعرفهم، وما عليك إلّا البلاغ.



سورة النمل: في الكلام عن معنى «طس» لنا فيه وجهتان:
الوجهة الأولى:



طا: وكما في «طه» تكتب هكذا:
وتعني: يا، يا أيها (يا أنت، يا رجل).



سين: وتكتب هكذا:

وتعني: رسول كما أوضحنا في «عسق».
ويكون مطلع السورة ومعنى الرمز: يا أيها الرسول، إليك آيات القرآن، وإليك
الكتاب الذي يفرّق بين الحقّ والباطل.. إلخ.
الوجهة الثانية:

كلمة «طس» في اللغة المصرية تتكوّن من قطعتين، وهما أيضاً كلمتان:



كلمة طا: وتكتب هكذا:

وتعني: الأرض، الثرى، التراب. ويمكن أن تعني: بلد، مدينة.



كلمة «سين»: وتكتب هكذا:

وتعني: يقبل، ينفس، يلثم، يشمّ، يبجلّ، يقدّس^١.

وهكذا يأتي على تمام السُور المفتحة بالحروف المقطّعة، لشرحها، ويقوم بحلّ
رموزها على أساس التطابق مع الخطّ الهيروغليفي القديم... وفي نهاية المطاف يُنبّه

على قيمة عمله هذا الذي أصبح حلاً لمعضلٍ احتار فيه كلُّ الباحثين.. فكان ممّا أفاء الله عليه بأن مكّنه من الوصول إلى المعنى الحقيقي لتلك الرموز... فكان موضع شكر الله.. والحمد لله ربّ العالمين.

غير أنّ هذا الكتاب أثار جدلاً عظيماً، وحظي باهتمام فريق الكتاب والباحثين، وحتى قبل أن يُطبع ويخرج للقراء. ففي الوهلة الأولى، وفور أن اكتملت عناصر هذا الكتاب في ذهن وعقل المؤلف، صاغها في مسوّدَة وجمعها في بضع نسخ، وراح يعرضها على أولي العلم، كلّ في مجال اختصاصه، فبعث بنسخة إلى مكتب شيخ الجامع الأزهر، وجاءه الردّ شكراً على جهوده ومن غير نقاش^١. وخاطب الكاتب الكبير الدكتور موسى سعد الدين، الذي أفرد له مساحته في جريدة الأهرام أكثر من مرّة^٢، وكذلك الأستاذ محمد رمضان في جريدة الحقيقة^٣.

ليس ذلك فحسب، بل عرض الأمر على مسؤول رفيع المستوى في قطاع الآثار واللغات المصريّة القديمة الدكتور عبدالحليم نور الدين^٤، وراح كلّ يُدلي بدلوه بين معارض وموافق.

كما وقام الباحث الإسلامي الأستاذ أحمد زيادة بعمل مداخلة، أطلق عليها «دعوة للمراجعة»^٥.

ذلك أثبتته دار النشر التابعة لمكتبة مدبولي بالقاهرة، في ملاحق الكتاب، مضافاً إلى الحوار الذي جاء في مجلّة «نصف الدنيا» في عددين متتاليين^٦

١. راجع ملاحق الكتاب: ٢٠٧.

٢. راجع العدد الصادر في ١١ و٢٧ يونيو ٢٠٠٠م.

٣. راجع العدد الصادر في ٢٦ ذي الحجة ١٤٢٠ - أبريل ٢٠٠٠م.

٤. مجلّة نصف الدنيا العدد (٥٥٥) الأحد ١ من أكتوبر ٢٠٠٠م.

٥. راجع ملاحق الكتاب: ٢٠٩.

٦. العدد (٥٤٦) الأحد ٢٨ يوليو ٢٠٠٠م، والعدد (٥٤٧) الأحد ٦ أغسطس ٢٠٠٠م.

وسجله الأستاذ صلاح مطر.

نعرض منه ما جاء في العدد الأخير - حسبما سجله الأستاذ - حواراً مع الدكتور عبدالحليم نور الدين أستاذ اللغة المصرية القديمة، فإنّ فيه للردّ على فرضيّة الأستاذ العدل، فلنقتصر عليه:

ردّ أستاذ اللغة المصريّة القديمة

ورئيس قسم الآثار المصريّة بجامعة القاهرة ضمن حوار معه^١

بقلم: صلاح مطر

في الأسبوع الماضي كان لنا حوار مع سعد عبدالمطلب العدل مؤلف كتاب «الهيروغليفية تفسّر القرآن الكريم» الذي قال: إنّ الحروف المقطّعة في بدايات السُّور مثل (حم) و(الم) هي كلمات من اللّغة المصريّة القديمة، تتّسق في معانيها دائماً مع معاني الآيات التالية لها.

وقال أيضاً: إنّ اللّغة المصريّة -التي تفرّعت منها كلّ لغات العالم- هي اللّغة التي نزل بها آدم عليه السلام إلى الأرض، وهو أوّل من تحدّث بها هو وزوجته حواء، وأنّ نبيّ الله إبراهيم عليه السلام هو أخناتون.

ولأنّنا نؤمن بحريّة الرأي والتعبير عنه؛ وبحقّ كلّ إنسان في الاجتهاد -أصاب أو أخطأ- وبواجبه في الاستماع للرأي الآخر، فقد عرضنا ما جاء في الحوار على الدكتور عبدالحليم نور الدين أستاذ اللّغة المصريّة القديمة، ورئيس قسم الآثار المصريّة بجامعة القاهرة، والأمين العامّ للمجلس الأعلى للآثار سابقاً، فماذا قال؟

■ هل يمكن حقّاً تفسير الحروف المقطّعة التي تبدأ بها بعض سُور القرآن الكريم،

١. المنشور في مجلّة (نصف الدنيا) العدد (٥٤٧)، الأحد ٦ من أغسطس ٢٠٠٠.

باعتبارها كلمات موجودة في قاموس اللغة المصرية القديمة (الهيروغليفية)؟

● هذا ما يقوله الأستاذ سعد عبدالمطلب في كتابه، وقد جاءني أكثر من مرة وطلب مني أن أقدم لهذا الكتاب، ولكنني رفضت!
■ لماذا؟

● لأن الأمر أولاً: ليس بهذه البساطة، وثانياً: لأن الهيروغليفية ليست لغة قائمة بذاتها، بل هي خطّ من الخطوط المصرية، مثل النسخ والرقعة في اللغة العربية.
■ هل قرأت الكتاب؟

● نعم.. وسأرد على ما جاء فيه، ولكن دعني أوكد لك أن ما سأقوله ليس مجرد دفاع عن «بضاعتي» كأستاذ في علم اللغة المصرية القديمة، بل من منطلق أن من حقّي -ومن واجبي- أن أشهد بما عندي من علم، سيحاسبني الله عليه، فالساكت عن الحقّ شيطان أخرس، ومن الملاحظة وجود نوع من «التربّص» والهجوم الشرس في السنوات الأخيرة على الحضارة المصرية، هجوم يأتي من الخارج والداخل أيضاً، وفي كلتا الحالتين لابدّ من تقييم الأمور بشكل جادّ، ومراجعة دقيقة لكلّ ما يُكتب ويُذاع عن حضارتنا، والردّ بقدر ما نستطيع وبطريقة مناسبة. فقد يكون هذا الهجوم في شكل فيلم سينمائي أو برنامج تليفزيوني وقد يكون -وهو الأكثر شيوعاً- مادّة مكتوبة.

والدوافع وراء الهجوم الذي يأتي من الخارج معروفة، وهي الإساءة إلى مصر وحضارتها عمداً أو نتيجة سوء الفهم، ولمن يسيئون الفهم عذرهم، فغالباً ما يكون السبب انبهارهم بالحضارة المصرية انبهاراً يتحوّل إلى الهوس الذي يؤدي بدوره إلى خروج عن الحقيقة، وعن المنهج العلمي في تفسير كثير من مظاهر هذه الحضارة العظيمة، مثل بناء المسلات الشاهقة، وصناعة الورق من البردي.. إلخ.

وصعوبة تفسير مثل هذه المظاهر هي السبب في سيادة منهج الخرافة للوصول

إلى أسرار الحضارة المصرية، ومن أشهر الخرافات في هذا ما عُرف باسم «لعنة الفراعنة»، وهو نفسه عنوان لكتاب ألفه العالم «فاندمزج» وترجم إلى العربية، إلا أن الحقيقة أنه لا يوجد شيء اسمه لعنة الفراعنة.

نعم... عرف المصريون القدماء السحر، ولكنه كان سحراً أبيض لدفع الضرر، وليس سحراً أسود هدفه الأول إيذاء الناس. إن لعنة الفراعنة خرافة تمّ ترويجها بذكاء شديد -وهي أشدّ وألّعن من السحر بكلّ أنواعه- والهدف منها هو أن يثبت في الأذهان أن الموت والهلاك أو المرض هو مصير كلّ من يعمل في مجال الآثار المصرية، في حين أن هناك عشرات الألوف يعملون في هذا المجال، ولم يحدث لأحدهم مكروه.

وسائل أخرى تستخدم في الإساءة المتعمّدة لمصر ولحضارتها، ومنها الأفلام السينمائية، مثل فيلم «الوصايا العشر» وهو فيلم قديم، وفيلم «المومياء» -وهو فيلم أجنبيّ غير فيلم المخرج شادي عبدالسلام- وفيلم «أمير مصر»، وفي كلّ هذه الأفلام وغيرها إهانات جسيمة لحضارتنا، يجب أن نردّ عليها، ليس بمجرد إعداد حلقة أو حلقتين في القناة الثقافية، بل بإنتاج أفلام لاتقلّ عنها من حيث الإنتاج والإخراج، بل ستزيد عليها وتتميّز؛ لأنها سوف تحمل مادّة علميّة «صحيحة»، وهي متوافرة لدى المتخصّصين من أبناء مصر والحمد لله.

هجوم آخر اعتبره الأخطر؛ لأنه يأتي من الداخل، وإليك بعض الأمثلة: كتاب -أو كتيب- «الفراعنة لصوص حضارة» الذي يدّعي مؤلّفه المغمور أن قوم عاد هم الذين بنوا الحضارة المصرية، معللاً ذلك بأن كلّ من كان يريد من الشعوب أن يبدع كان يأتي إلى مصر.. يا سلام!!

ولأنّ قوم عاد -كما يزعم المؤلّف- كانوا طوال القامة، فقد تمكّنوا من بناء الأهرامات!!.. مؤلّف آخر قال: لا.. بل اليهود هم الذين بنوها! مع أنّ اليهود لم يوجدوا أصلاً إلا بعد بناء الأهرامات بأكثر من ألف عام. آخرون يدّعون أن

سكّان قازّة أطلنطا هم الذين بنوا لنا حضارتنا!
 ولا أستبعد أن يأتي يوم لنسمع من يؤلّف كتاباً عن سكّان القمر الذين هبطوا إلى
 الأرض وبنوا الحضارة المصريّة، ثمّ صعدوا مرّة أخرى!!
 هناك أيضاً مجموعة من الكتب تحدّثت عن «القوى النفسيّة» للهرم، وكتب
 أخرى مثل: «لغز الحضارة» و«مصريّ عاش في لندن» الذي قال مؤلّفه: إنّ بعض
 ملوك مصر القديمة هم من الأنبياء الذين لم يذكرهم الله لسيدنا محمد ﷺ!
 كتاب آخر عنوانه: «توت عنخ آمون والمسيح» قال فيه: إنّ أخناتون هو
 موسى ﷺ، ويوسف ﷺ هو شخصيّة مصريّة قديمة تدعى «بويا»!!
 الأغرب من ذلك أن يأتي طبيب متخصص في الأنف والأذن والحنجرة ليؤلّف
 مجموعة من الكتب يحدّد فيها أوقات حضور الأنبياء إلى مصر، فيحدّد أين ومتى
 ولد موسى ﷺ، ومتى خرج من مصر، هذا ما كتبه «طبيب» في حين أن أيّ أثريّ
 يحترم علمه ونفسه لا يمكن أن يدّعي أن لديه دليلاً واحداً على شيء من هذا
 القبيل!

طبيب آخر متخصص في أمراض النساء والتوليد، زعم أن الهرم وغليفيّة خاطئة،
 وأنّ شامبليون أخطأ في فك رموزها، وهو بهذا يهدم أساس الحضارة المصريّة..
 هكذا ببساطة!! وإذا سلّمنا بصحّة هذه المقولة، فلا مبرّر لتدريس اللغة المصريّة
 القديمة، ولا لوجود كليّات ومعاهد متخصصة فيها!

إنّ من حقّ أيّ إنسان أن يجتهد، وأن تكون له هواية، ولكن ليس من حقّه أن
 يتخطّى حدود الهواية أو المنهج العلمي في الاجتهاد، وإلّا أصبح من حقّي -على
 سبيل المثال- أن أولّف كتاباً في التشريح أو الهندسة. ولا يملك أحد حينئذٍ أن
 يعترض، إنني على الرغم من تخصّصي في الآثار، لا أجرؤ على الحديث في الآثار
 الإسلاميّة أو المسيحيّة، لأنني متخصص في الآثار المصريّة.

إنّ هؤلاء لا همّ لهم إلّا الإثارة، وهم بهذا يُسيئون -بقصد أو بغير قصد- إلى

حضارتنا، وهم في سبيل الترويج لبضاعتهم يربطون بين ما يكتبون وبين الأنبياء والقرآن الكريم، ضارين بذلك على وتر العقيدة والدين في نفوس الناس.

■ وهل كتاب «الهيرغليفية تفسر القرآن الكريم» من هذا النوع؟

● مؤلف هذا الكتاب -والله أعلم- رجل مؤمن مهذب، وواضح أنه بذل جهداً كبيراً في تأليف هذا الكتاب، ولكنه اختار الحروف المقطعة في بداية بعض سور القرآن الكريم موضوعاً لبحثه، وهو ما اختلف في تفسيره المفسرون، إلا أنهم أجمعوا على أنه إعجاز يدخل في علم الله تعالى، وتصدى المؤلف لتفسير هذه الحروف، وربطها بمعاني الآيات التي تليها. ولي عليه بعض التعليقات العامة: أولاً: إن منهج التفسير في الكتاب يقوم على افتراض أن كل حرف من الحروف المقطعة هو كلمة قائمة بذاتها، مثل (ن) التي يقول: إنها لا بد أن تنطق هكذا (نون) وهذا منهج يصعب قبوله.

ثانياً: اللغة المصرية القديمة غنية بالمفردات والمترادفات، إلا أن هناك في الوقت نفسه كلمات تبدأ بعلامة واحدة، ولكنها تختلف في «المخصّص» وهو العلامة التي تأتي في نهاية الكلمة لتحديد معناها (الفم في نهاية الكلمة يدلّ على الطعام والشراب والكلام والفم نفسه) وهذه العلامة لا تنطق مع الكلمة.

ثالثاً: القول بأن أختاتون هو سيدنا إبراهيم عليه السلام قول في منتهى الخطورة؛ لأنه لا يملك دليلاً مادياً واحداً عليه، ولأن شكل أختاتون وخصائصه وسلوكه لا يوحي بأنه من الرُّسل، ثم إن القيمة الصوتية للاسم وهو (أخ إن آتون) أي: المخلص لآتون، بعيدة تماماً عن الاسم «إبراهيم».

رابعاً: من القضايا الخطيرة التي طرحها المؤلف أيضاً: أن آدم عليه السلام نزل إلى الأرض كان يتحدث هو وزوجته حواء اللغة المصرية القديمة! وهذا الكلام من الصعب أن يتقبله أحد؛ لأنه بلا دليل، وجاء من غير متخصص، يعترف بأنه درس اللغة المصرية دراسة حرة لإشباع هواية خاصة.

أما عن قوله بوجود كلمات مصرية في اللغة العربية، فهذا صحيح ومعروف من قبل، ومنها ما جاء في القرآن الكريم مثل كلمة: «الْحُطْمَةُ» وجاءت من الفعل (حِطِمَ) بمعنى: حطّم، وليس معناها كما ذكر: «مكان في النار».

كما قال: إن (عرفات) كلمة مصرية مكونة من مقطعين، معناها «بوابة السماء»! ولا أدري من أين أتى بهذا؟!

يقول أيضاً: إنَّ اللغة الألمانية بها أكثر من عشرة آلاف كلمة أصلها عربي، وأنَّ كلَّ اللغات بها كلمات تعود أصولها إلى المصرية القديمة! وهذا كلام غير علمي فالدراسات ما زالت جارية حتّى الآن حول التشابه اللفظي بين الألفاظ، ومثالاً على هذا: اللفظ «موت» في المصرية القديمة، التي هي في الانجليزية Mother، وفي الفرنسية M'ere، ومعناها: الأم، وكذلك كلمة «ديشرت» في المصرية القديمة التي يعتقد أنها تحوّلت إلى Desert في كلِّ من الانجليزية والفرنسية، ومعناها: «صحراء»، فكيف يقول المؤلف ببساطة: إنَّ اللغات الأوروبية الحديثة، سواء كانت ذات أصول يونانية أو لاتينية، بها عدد كبير من المفردات ذات الأصل المصري القديم؟!!

خامساً: في الكتاب مغالطات كثيرة، منها: أن يوسف عليه السلام كان يُتقن اللغة المصرية القديمة! لأنّه تربّى وعاش في مصر طوال حياته، وأن داود عليه السلام تأثر في مزاميره بأناشيد أخناتون! ولا دليل على هذا مطلقاً، بل الأمر كلّ مجرّد تشابه؛ لأنَّ كليهما كان ينادي الله سبحانه وتعالى، ولأنَّ هناك فارقاً زمنياً كبيراً - وهذا هو الأهم - بين كلّ منهما، فنشيد أخناتون كان في القرن ١٥ قبل الميلاد، بينما كان مزمар داود في القرن العاشر قبل الميلاد.

ويقول المؤلف أيضاً عن عيسى عليه السلام: إنّه أتمّ طفولته في مصر، ولا بدّ أنّه كان يعرف اللسان المصري، والمعروف لنا باللغة القبطية.. في حين أن القبطية لم تُعرف - مضافة إليها الحروف المصرية القديمة - إلّا منذ القرن الثالث الميلادي، كما أن

القبطية ليست مرتبطة بدخول عيسى عليه السلام مصر.

كما يقول: إنَّ الهيروغليفيّة كانت لغة عالميّة، وهذا ليس صحيحاً، فالهيروغليفيّة أولاً ليست إلّا خطأً من الخطوط المصريّة القديمة، وثانياً لأنّ اللغة البابليّة كانت هي لغة الدبلوماسية الدوليّة في وقت من الأوقات، وليست المصريّة.

وعندما تحدّث سعد عبدالمطلب عن خصائص اللغة المصريّة القديمة، ارتكب بعض الأخطاء، ومنها: أنّها لغة لا تعرف أدوات التعريف أو النكرة! في حين أنّ هذه الأدوات معروفة جيّداً حتّى للمبتدئين، كما قال: إنّ الفعل قد يأخذ شكلاً واحداً في جميع الأزمنة! وهذا أيضاً خطأ، كما أنّ المؤلّف استعان بكلمات معظمها ساميّ الأصل دخل المصريّة متأخراً.

وعندما فسّر المؤلّف أسماء بعض البلدان والمدن العربيّة جاء بمعانٍ لا أدري من أين أتى بها؟ ومنها «الحجاز» التي يقول إنّها جاءت من «حجج» -بكسر أوّل حرفين- وتعني: النور أو الضوء! ثمّ يقول: إنّ «تاييتي» هي أصل اسم «الطائف» ومعناها: الأرض الشرقيّة، وهو هنا يستخدم مفردات تعطي قيمة صوتيّة يمكن مقارنتها بالقيمة الصوتيّة لمفردات عربيّة، وهذا صعب أن نقبله!

كما فسّر المؤلّف أسماء القبائل اليهوديّة مثل «بنو النضير» وقال: إنّها جاءت من كلمة «نتر» -بكسر النون- ومعناها في المصريّة القديمة: إله، في حين يقول: إنّ معناها: ملك، فما علاقة الإله أو حتّى الملك باسم قبيلة يهوديّة!

■ هذا يمكن التجاوز عنه، لأنّه لم يدخل في نطاق تفسير القرآن الكريم.. فما رأيك في تفسيره الحروف المقطّعة في بدايات السور؟ هل معناها في قاموس المصريّة القديمة كما أورده المؤلّف في كتابه؟

● أقول منذ البداية: إنّني لا أتفق مع منهج الكتاب في التفسير، ولا أتصوّر من أنّنا من خلاله يمكن أن نخرج برأي قاطع مؤداه: أنّ هذه الحروف هي اختصار لعلامات أو كلمات مصريّة قديمة! إذ كيف يمكن المجازفة في تفسير كتاب الله الكريم،

اعتماداً على التشابه الصوتي الذي لا يكفي على الإطلاق وحده ليكون دليلاً. ومع هذا فتعال نستعرض هذه التفسيرات:

يقول المؤلف عن ﴿كهيعص﴾ في أوّل سورة مريم: إنّ «الكاف» هي كلمة (كف) أو (كفا) بمعنى: يكشف النقاب عن، و «الهاء» بمعنى: انتبه ينزل من السماء. وهذا تفسير غير مقبول، فالمصري القديم لم يكن يكتب (ها) إلّا ويقصد النزول من أيّ مكان. فإذا أراد أن يقول: ينزل من السماء كتبها هكذا (ها إن بت) لكنّ المؤلف يريد أن يؤظّف كلمة (ها) لصالحه ويُقحمها على الآية، ثمّ يقول: إنّ (يا) التي هي الحرف الثالث من (كهيعص) معناها: هذا أو إليك، وهي في المصريّة القديمة أداة نداء يأتي بعدها اسم علم. ثمّ يفسّر (عين) التي تنطق «عين» بأنّ معناها: عبد جميل صالح - يقصد جبريل عليه السلام - ولو كان معناها كذلك لانتهد بمخصّص - علاقة - يدلّ على رجل!

ثمّ يأتي المؤلف فيقرّب (ص) من الكلمة المصريّة (جد)، ومن البديهي أنّه حتّى على المستوى الصوتي فإنّ الاشتقاق يكون غير مقبول، فحرف (ص) يمكن تقريبه من السين، وليس من الجيم!

يقول المؤلف: إنّ ﴿ن﴾ في بداية سورة القلم جاءت من كلمة (نون) المصريّة، ومعناها: انحطّوا وهبطوا وغفلوا، في حين أنّها تنطق في الأصل (نني) وليس (نون)، ومعناها: ضعيف أو عارٍ أو متكاسل أو مريض..

وفي سورة ﴿ق﴾ يقول: إنّ معناها: دُهلوا، ولا أدري لماذا أتي بالفعل مبنياً للمجهول، وقال: إنّها من (قاف) أو (قاي) أو (قبوع) أو (قع)، والأخيرة معناها: يبصق، فما علاقتها بالآية الكريمة؟!!

ويقول إنّ (يس) تقابل (إيس) أو (إس) أو (يس) ومعناها: بلى أو يقيناً، ويزعم أنّها مكوّنة من «إيس إن»!

وأردّ عليه بأنّ «إيس» تعني: يقيناً، هذا صحيح، لكنّها لا تكون متبوعة أبداً

بد(إن)؛ لأنّ الأخيرة أداة نفي، ولهذا وضعها مؤلف الكتاب بين قوسين؛ لأنّه يعلم جيّداً أنّ تفسيره يخرج على قواعد اللغة المصريّة، ولكنّه في الوقت نفسه يريد أن تكون الكلمة مشابهة لكلمة (ياسين)!!

ويقول: إنّ (حم) مكوّنة من «حامي» + «يم» وأنّ الجزء الأوّل معناه: كائن سماوي، وهو كذلك بالفعل، ولكن ليس بالضرورة أن يكون هذا الكائن هو الروح الأمين جبريل، كما قال المؤلّف، الذي قال: إنّ هذه الإضافة جاءت على لسان هاتف زاره بين المنام واليقظة، فهل من مبادئ المنهج العلمي أن نعتمد على الأحلام والرؤى، خصوصاً ونحن نتعرّض لتفسير القرآن الكريم؟!

ثمّ يفسّر (عسق) بأنّها تُشير إلى صفات جبريل عليه السلام، وتعني الصادق الجميل القويّ! ولا أدري من أين أتى بكلّ هذه المعاني؟!

في تفسير «طس» في بداية سورة النمل يُورد المؤلّف وجهتي نظر، يقول في الأولى: إنّ (طا) جاءت من (تا) ومعناها: أنت أيّها الرجل! وهذا خطأ كبير؛ لأنّها في الحقيقة اسم إشارة للمؤنّث، فتقول: (تاست) بمعنى: هذه المرأة، فكيف يخاطب بها رسول الله ﷺ؟! ثمّ في وجهة النظر الثانية يقول: إنّ (طس) جاءت من (تاسنى): (تا) بمعنى: أرض، و(سنى) بمعنى: يقبل، ولو كان معناها في المصريّة القديمة: تقبيل الأرض، لجاءت هكذا: (سنى تا) أي مضاف ومضاف إليه. ثمّ أنّه يربط هذه الأرض بمكة - الأرض الحرام! فمن أين لهذا الكاتب بكلّ هذه الجراءة في توظيف ألفاظ خاطئة لخدمة فكرته؟! وإذا كان يقصد بهذه الأرض مكة فإنّ الأرض الحرام في المصريّة القديمة معناها: (تا إبيت) فما علاقة هذه بد(طس)؟!

ويفسّر (الر) في بداية سورة الرعد، فنجدّه يقول: إنّ النصف الثاني منها (مر) بأنّه من اللفظ (مرّ) بمعنى: يحبّ، وفي موضع آخر نجدّه يفسّر حرف (م) وحده بأنّه يعني: بكاء، وهذا ما لا يمكن أن يتفق معه أحد فيه!

أقول في النهاية: إنّ بذل جهداً كبيراً في هذا الكتاب، ولكنّه كان من الواجب

عليه أن يترتّب كثيراً، خصوصاً أنّ الأمر يتعلّق بالقرآن الكريم، وحَتَّى يمكنه طرح منهجه في التفسير بوضوح، لأنّ ما طرحه ليس واضحاً ولا مُقنعاً، بل هو يسعى دائماً لتوظيف الألفاظ - صحيحة وغير صحيحة - لخدمة فكرته، والتي إن صحّت لصار عليه أن يُجيب على هذا السؤال: هل اختصّ الله تعالى السور التسع والعشرين بافتتاحها بكلمات أو رموز من اللغة المصرية القديمة، لأنّ هذا السور لها علاقة بمصر والمصريين، دون بقية سور القرآن وعددها خمس وثمانون سورة، أم ماذا؟ أقول: كان على المؤلف أن يتحلّى بمزيد من التريث والدراسة، واستخدام المنهج العلميّ الصحيح، والتعمّق أكثر في اللّغة المصريّة وتاريخها، والتعرّف على العصور المختلفة التي مرّت بها، وأسس وضوابط الاشتقاق اللغوي، والدراسات المقارنة بين المصريّة القديمة واللغات الأخرى، وخصوصاً اللغات السامية!

■ ماذا يجب أن نفعل لضمان سلامة المنهج العلمي في تأليف مثل هذه الكتب؟

● أرى أنّه لا بدّ من وجود لجان متخصصة تُطرح عليها مثل هذه الكتب قبل التصريح بطبعها وتداولها، وبالنسبة لهذا الكتاب «الهيروغليفية تفسّر القرآن الكريم» فإنّني أرى أنّ الأزهر الشريف أخطأ في حقّ القرآن الكريم قبل أن يخطئ في حقّ اللغة المصريّة القديمة، فمع كلّ التقدير والإجلال لعلماء الدين، فقد كان من الضروريّ أن يطلب الأزهر من المؤلّف أن يعرض مادّة كتابه أولاً على أساتذة اللغة المصريّة القديمة لمناقشتها والتحقّق ممّا جاء في الكتاب، لأنّه يتعرّض لسرٍّ من أسرار الله تعالى، أراد الباحث أن يخوض في تفسيره دون دراية كافية، بالأدوات التي استخدمها، وهي مفردات اللغة المصريّة التي عاشت أكثر من أربعة آلاف عام، ومرتّ بمراحل مختلفة اعتمد الكاتب على مرحلة واحدة منها في تفسيره، وهي العصر الوسيط، ممّا جعله يخوض فيما لا نستطيع - بعلمنا المتواضع - الخوض فيه!.

الفهرس

٣	المقدمة
٧	مقدمة المؤلف
٩	مفهوم التأويل
١٣	تأويل المتشابه
١٤	التأويل نوع تفسير
١٥	لماذا في القرآن من متشابه؟
٢٠	من ذا يعلم التأويل؟
٢٤	شبهات النفاة
٢٩	من هم الراسخون في العلم؟
٢٩	وقفه عند خطبة الأشباح
٣٣	التأويل، بمعنى: تبين المفهوم العام للآية
٣٥	نص حديث الظهر والبطن
٣٦	التأويل من المدلول الالتزامي
٣٨	طريق الحصول على بطن الآية
٣٩	ضابطة التأويل

- ٤٤ تأويلات قد تحتل القبول
- ٥٥ التأويل عند أرباب القلوب
- ٥٩ ظاهرة تداعي المعاني
- ٦١ تأويل أو أخذ بفحوى الآية العام
- ٦٢ تأويلات مأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام
- ٦٧ نماذج من تأويلات
- ٦٧ هي مفهومات عامة مستخرجة من بطون الآيات!
- ٧٤ تأويلات هي تخريصات
- ٧٨ التأويل في مصطلح الآخرين
- ٨٧ هل التفسير توقيف؟
- ٩٢ التفسير بالرأي
- ١٠٠ خلاصة القول في التفسير بالرأي
- ١١٢ صلاحية المفسر
- ١١٦ أوجه التفسير
- ١٢١ المجاز في القرآن ومدى صلته بمسألة التأويل
- ١٣١ حديث عجيب عن روعة بلاغة الآية!
- ١٥٠ نظرة في صفات الذات
- ١٥٣ الهرمنيوطيقا ومعضلة فهم النص
- ١٦٣ لغة الوحي ومسألة قراءة النص
- ١٦٦ مسألة الجري والتطبيق
- ١٦٧ معضلة قراءة النص
- ١٦٨ الحاجة إلى التفسير
- ١٦٩ الكهانة في مجال التأويل

١٧٣	الحروف المقطّعة في تناول التأويل.....
١٧٦	هل الحروف المقطّعة آية؟
١٧٧	التلّج بالحروف المقطّعة.....
١٧٨	الحروف المقطّعة في مختلف الآراء.....
١٨١	ما قيل في حلّ تلك الرموز....
١٨٧	الرأي المختار.....
١٨٧	الحروف المقطّعة في مختلف الروايات.....
١٩٥	١ - القول بأنّها أقسام أقسم الله بها.....
١٩٦	٢ - القول بأنّها تشكّل الاسم الأعظم.....
١٩٧	٣ - القول بأنّها أسماء السور.....
١٩٧	٤ - القول بأنّها من أسماء القرآن.....
١٩٧	٥ - القول بأنّها هجاء موضوع افتتح بها السور.....
١٩٨	٦ - القول بأنّها أسرار ورموز.....
٢١٧	فضل قراءة هذه الأحرف.....
٢٢١	الإعجاز الحسابي في فواتح السور.....
٢٢٧	الإعجاز العددي للقرآن الكريم.....
٢٣١	محاولة حديثة هي غريبة! حلّ رموز الحروف المقطّعة.....
٢٤٥	الفائدة والهدف المرجوّ من هذا البحث ومنهجه.....
٢٦٧	ردّ أستاذ اللغة المصرية القديمة.....
٢٧٧	الفهرس

التأويل

في مختلف المذاهب الأداء

يتضمّن هذا الكتاب دراسة موسّعة في هذا الجانب من جوانب علوم القرآن، قدّم المؤلف من خلاله تحقيقاً شيقاً حول جزئيات متعلّقة بالتأويل كمذهب صميمي تمسّكت به طائفة عريضة من المسلمين، وبيان الفرق بينه كعلم يعنى بفحوى الآي العام و بين التخرّصات التي أقحمت على أنّها تأويل، بأسلوب شفاف ومقارن، بعيداً عن المغالطات والفهم التقليدي الخاطئ، والتزمّت الموروث في استيعاب المسائل المتعلّقة في هذا السياق، ممّا يجعله مرجعاً في بابهِ، لا يستغني عنه طالب ولا باحث.

الناشر



المجمع العالمي للتقريب
بين المذاهب الإسلامية

٢١٠٠ تومان

ISBN 964-8889-21-X



9 789648 889215